

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे.

ख्यातकीर्त ग्रंथसंग्राहक, संशोधक, संपादक आणि समीक्षक डॉ. स. गं. मालशे ह्यांच्या संग्रहातील जुन्या नियतकालिकांचे काही अंक संगणकीकरण करून अभ्यासकांना उपलब्ध व्हावेत ह्यासाठी त्यांच्या कन्या डॉ. सुषमा पौडवाल ह्यांनी राज्य मराठी विकास संस्थेला उपलब्ध करून दिले आहेत.

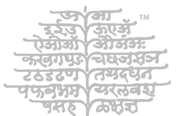
ह्या ग्रंथांच्या/ नियतकालिकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना आपण खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१) सदर ग्रंथांच्या/ नियतकालिकांच्या पीडीएफ प्रती ह्या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२) सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३) पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्थेची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४) आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी ह्या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून ह्या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. ह्यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था ह्यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका



॥ श्री ॥

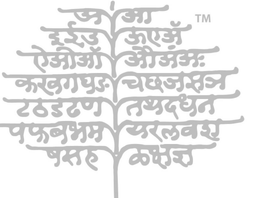
विविधज्ञानविस्तार

वर्ष ६८ वें] डिसेंबर १९३७ [अंक १२ वा

अनुक्रमणिका

किरकोळ अंक किंमत ८ आणे. वार्षिक वर्गणी (आगाऊ) ट. हं. सह ३ रुपये.





अनुक्रमणिका

श्री

विविधज्ञानविस्तार

वर्ष ६८, अंक १२, डिसेंबर १९३७

छंदोरचना

(रचणार–प्रो. माधवराव पटवर्धन, एम्. ए.; मूल्य रु. ४)

छंदोरचना हा ग्रंथ हातांत घेतला व मुखपृष्ठावर त्याच्या नांवाखालीं, माधवराव पटवर्धन हें नांव पाहिलें कीं, आजपर्यंत कवीच्या वेषांत लोकांपुढें दिसत असलेले प्रो. पटवर्धन छंदःशास्त्रकाराच्या वेषांत लोकांपुढें उभे राहतात. स्वतः रचलेले छंद, शास्त्राच्या कसोटीला लावून त्यांना आतां पाहतां येणार आहेत. असें भाग्य क्षेमेन्द्राला लाधलें होतें. उदाहरणार्थ त्यानें आपल्या औचित्यविचारनामक ग्रंथांत काहीं विवेचन केल्यावर " न यथा मम अथवा तथा मम " असें सांगून आपल्याच कृतीवर टीका केली आहे. तें कसेंही असो. पण प्रो. पटवर्धनांचा हा वेष उदरभरणार्थ "बहुकृत' नाहीं; कारण हा ग्रंथ रचण्यांत जे त्यांनीं परिश्रम केले आहेत व जें द्रव्य खर्च केलें आहे, त्याचा मोबदला त्यांना हल्लींच्या परिस्थितींत काय मिळणार आहे तें सांगावयास नकोच. म्हणून "हा व्यापार तुम्हीं केलात कशाला ?" असा प्रश्न कोणी प्रो. पटवर्धनांना विचारील, तर त्याला त्यांनीं आधींच सिंहावलोकनाच्या शेवटीं उत्तर देऊन ठेवलें आहे. तेथें ते म्हणतात, " छंदाला मोल नाहीं. गत्यन्तरही नाहीं. इतक्या वर्षांच्या सहवासानंतर, हातावेगळी झाली तरी हृदयांत घर करून राहणारी गोष्ट इतर जाणत्यांनाही आवडली, मान्य झाली, म्हणजे समाधान होईल, तेंच श्रमाचें सार्थक होय." यांत त्यांचें या शास्त्रावरील निर्मळ व एकनिष्ठ प्रेम दिसून येत आहे. या ग्रंथांत त्यांनीं कांहीं नवीन विचार प्रदर्शित केले आहेत. तरी त्यांचा समानधर्मा भेटावयाला कालाच्या अवधीवर अथवा पृथ्वीच्या वैपुल्यावर भिस्त ठेवावी लागणार नाहीं व लागलीही नाहीं. ज्या विश्वविद्यालयांतून ते बाहेर निघाले व कवि म्हणून भराऱ्या मारूं लागले, त्याकडूनच त्यांना चारा मिळाला आहे, ही फार आनंदाची व उत्साहपर गोष्ट आहे.

छंदोरचना हा ग्रंथ इंग्रजी प्रस्तावनेच्या छायेखालीं व मराठी सिंहावलोकनाच्या आवारांत वाढलेला आहे. त्याचा जन्म आचार्यपदाला पावलेले जे भारतीय छंदःशास्त्रकार होऊन गेले, त्यांच्या मूळावर झालेला आहे. या ग्रंथांतील कार्याची रूपरेषा अशी आहेः " पुरातन कालापासून छंदःशास्त्रकार म्हटला म्हणजे तो आपल्या ग्रंथांत वृत्तांची नामावलि देतो. आणखी काय देतो ? तर ज्या वृत्तांचें तो वर्णन करतो, त्या वृत्तांचीं तात्पुरतीं स्वतः रचलेलीं उदाहरणें देतो." या सनातनी प्रकारानें प्रो. पटवर्धनांचें समाधान झालें नाहीं. "सर्व ज्ञातवृत्तांचा शोध लावण्याकरितां त्यांनीं गेल्या १५००।१६०० वर्षांतील संस्कृत व मराठी या भाषांतील छंदोविषयक प्राचीन (भरत-पिंगलादिकांच्या ग्रंथांचें व त्याबरोबर नागवर्म्याच्या कन्नड ग्रंथाचें) व अर्वाचीन ग्रंथांचें निरीक्षण केलें व त्यां तआढळ झालेल्या नव्या-जुन्या वृत्तांचा समा-



अनुक्रमणिका

वेश आपल्या ग्रंथांत केला. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे छंदःशास्त्रकार व वृत्तें यांची त्यांनीं खानेसुमारीच केली म्हणावयाची. या कामगिरीविषयीं त्यांचें कौतुक करावें तेवढें थोडें. अवश्य असून आधार देण्याची वहिवाट जुन्या ग्रंथकारांची नाहीं; तरी देखील त्यांनीं जागोजाग आधार दिले आहेत. एकच एक वृत्त अनेक नांवांखालीं मिरवत आल्यानें व अनेक वृत्तें एकाच नांवाखालीं मोडत गेल्यामुळें जो घोटाळा उत्पन्न झाला आहे तो नाहींसा करण्याकरितां वृत्तांचें त्यांनीं वर्गीकरण केलें आहे व तसें वर्गीकरण करतांना चरणाच्या अंतर्घटनेकडे लक्ष दिलें आहे. पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना होय हें साधें तत्त्व जें पूर्वीच्या छंदःशास्त्रकारांना सांपडलें नाहीं—नाहीं म्हणावयाला एकाला[1] अगदीं पुसट पुसटच दिसलें—त्याचा त्यांनीं परिश्रमानें ठाव घेतला. त्या तत्त्वाप्रमाणें वृत्तरचना ही वृत्तस्वरूप असो, जातिस्वरूप असो किंवा छंदस्वरूप असो, ती कशी सम, अर्धसम आणि विषम असूं शकते हें त्यांनीं या ग्रंथांत विस्तारानें दाखविलें व छंदःशास्त्राची कांहीं तरी व्यापक व पायाशुद्ध अशी घटना आतां निश्चित केली". ही त्यांची प्रतिज्ञेची कामगिरी आहे, व ती प्रागतिक स्वरूपाची आहे. "दोन चरण सममात्रक असून अंतर्गत घटनाभेदामुळें भिन्न होऊं शकतात याचा कोणाला पत्ता लागला नव्हता. जाति आणि छंद यांत आढळणारी आवर्तनात्मकता, वृत्तांत कोठें आणि कशी आढळते याचाही शोध लागला नव्हता; म्हणून या सर्वांचा अभ्यास या ग्रंथाकरितां प्रो. पटवर्धन यांनीं केला, व त्याविषयींची माहिती या ग्रंथांत दिली." याशिवाय या ग्रंथांत कांहीं छंदोविषयक प्रश्नांवर चर्चा केली आहे ती निराळीच. या विषयावरील प्रो. पटवर्धन यांचा व्यासंग जुनाच आहे. छंदोरचना या नांवाचा त्यांनीं मागें एक ग्रंथ प्रसिद्ध केला होता. त्यांत ज्या कांहीं उणीवा होत्या, त्या काढून व नवीन मिळविलेल्या सामग्रीची यांत भर घालून हा ग्रंथ त्यांनीं नवीनच रचिला आहे, तरी या ग्रंथाला त्यांनीं जुनेंच नांव दिलें आहे.

या ग्रंथाचा सहाशें पानांचा विस्तार ग्रंथांतील विषयांच्या मोठेपणाला शोभेसा आहे. या ग्रंथाची विभागणी आठ अध्यायांत केली आहे. अध्याय म्हणजे सुटीं पानें असलेल्या पोथीचे भाग असें आजपर्यंत लोक समजत आले आहेत. बांधीव पुस्तकाच्या भागाला हा शब्द लावण्यांत येत नाहीं.

या आठ भागांपैकीं पहिला भाग फार महत्त्वाचा आहे. त्यांत बऱ्याच छंदोविषयक प्रचलित प्रश्नांविषयीं सर्वांगीण चर्चा केलेली आहे; त्यामुळें हा भाग इतका मनोरंजक झाला आहे कीं, तो संपविल्याशिवाय हातांतून ठेवावासा वाटत नाहीं. त्या त्या प्रश्नावर जीं जीं मतें थोड्याबहुत भेदानें भिन्न गणलीं जातात, त्या त्या मतांचा समावेश या भागांत प्रो. पटवर्धन यांनीं केला आहे. आणखी म्हणून कांहीं सांगण्याचें विशेष उरविलें नाहीं; म्हणून या भागाला प्रो. पटवर्धन यांच्या भाषेंत म्हणावयाचें म्हणजे छंदोमतविहार असें नांव देतां येईल. तरी छंदोमतादर्श हें नांव अधिक यथार्थ होईल, कारण एकासारखा एक चेहरा कोणाचा नसूनही ज्याला-त्याला आपआपलें रूप ज्याप्रमाणें एखाद्या स्वच्छ आरशांत हुबेहुब पाहून घेतां येतें, त्याप्रमाणें या भागांतील सर्व विषयांवर ज्याला त्याला आपआपलें मत पाहून घेतां येईल.

" छंदोविचिति ही शुष्क असून किती व्यर्थ वाटेल" अशी शंका प्रदर्शित करून छंदःशास्त्राचें ज्ञान

---

[1] हे लेखक म्हणजे श्री. ग. वि. देशपांडे होत. ते आपल्या छंदोलंकार नांवाच्या ग्रंथांत म्हणतात, " छंद अथवा वृत्तें यांना ताल व सूर यांचें साहाय्य पाहिजे असल्यानें प्रस्तारानें सिद्ध होणाऱ्या असंख्य वृत्तांपैकीं जीं वृत्तें ताल व सूर यांवर म्हणतां येतील, त्यांना पद्य म्हणावें व जीं तशीं म्हणतां येणार नाहींत त्यांना गद्य म्हणावें हें उत्तम; मग गद्यामध्यें सरळ असणारी वाक्यरचना त्यांत असो वा नसो. (पृ. ५६२ छं. र.)



अनुक्रमणिका

हें जितपत कवीला अवश्य आहे तितपत रसिक वाचकालाही आहे, असें प्रो. पटवर्धन यांनीं एक विधान केलें आहे, तें थोडक्याशा फरकानें खरें आहे. वास्तविक म्हटलें म्हणजे कवीला या शास्त्राची खरी गरज नाहीं. कवि न होता, तर छंदःशास्त्र न होतें. कवि आधीं झाला, तो पिंगलाचीं सूत्रें पुढें ठेवून काव्य करूं लागला नाहीं. कवींच्या कृतीचें निरीक्षण करून छंदःशास्त्राचे नियम बुद्धिमान लोकांनीं मागाहून केले. एखादा नवा कवि काव्य गुणगुणावयाला लागण्यापूर्व त्याला कांहीं वृत्तांच्या चाली माहित असल्या म्हणजे झालें; परंतु रसिक वाचकाला मात्र छंदःशास्त्राचें ज्ञान अगोदर असल्याशिवाय काव्याचें नीट निरीक्षण करतां यावयाचें नाहीं. एवढेंच नव्हे, पण काव्याचा आस्वाद पूर्णपणें घेतां यावयाचा नाहीं. म्हणून या शास्त्राची गरज कवीला थोडी व वाचकांना पुष्कळ आहे. आठव्या पृष्ठावर प्रो. पटवर्धन यांनीं दुसऱ्या एका प्रसंगीं जें म्हटलें आहे कीं, कवीला छंदःशास्त्राचें ज्ञान कामापुरतें अवश्य आहे तें हेंच.

छंदोरचना हा ग्रंथ शास्त्रीय आहे, त्यांत पारिभाषिक शब्दांची गर्दी आहे. पारिभाषिक शब्दांच्या व्याख्या प्रो. पटवर्धनांनीं आपल्या सोयीप्रमाणें दिल्या आहेतच; पण त्या आरंभीं दिल्या नसल्यामुळें वाचकांची गैरसोय झाली आहे. अध्याय पहिला पृष्ठ २ येथें गद्य व पद्य यांची चर्चा करीत असतां ग्रंथकारानें पहिल्या वाक्यखंडांत, लघुगुरुक्रम, लगक्रम व सलगपणें हे शब्द प्रविष्ट केले आहेत, त्यांच्याशीं वाचकांची एकाएकीं पडलेली भेट, अपरिचित व रूपानें सदृश अशा माणसांशीं अकस्मात् घडून आलेल्या भेटीप्रमाणें समजुतीचा घोटाळा उत्पन्न करते लगक्रम हा शब्द लघुगुरुक्रमाचा अर्थसंबंधी आहे. तसा 'सलगपणें' या शब्दाचा नाहीं. तरी लग हीं अक्षरें लगक्रम व सलगपणें या दोन्ही शब्दांत असल्यामुळें कांहीं वेळ घोटाळा उत्पन्न करतात. सलगपणें याचा अर्थ लगेला धरून-सरळपणें-असा होतो. 'लय' या शब्दाची व्याख्या आरंभींच द्यावयाला पाहिजे होती, कारण या ग्रंथांत गाइलेल्या गाण्याचें 'पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना' हें पालुपद आहे. विषयानुसार थोडें विवेचन करून प्रो. पटवर्धन एखाद्या वादरकुशल व व्युत्पन्न कीर्तनकाराप्रमाणें याच पालुपदावर येतात. त्यांत कांहीं वावगें नाहीं; कारण "पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना" हेंच एकमेवाद्वितीयम् तत्त्व वाचकांच्या मनावर बिंबविण्याचा हा ग्रंथ लिहिण्यांत त्यांचा मुख्य हेतु आहे.

गद्य व पद्य

वाङ्मयाचे गद्य व पद्य असे दोन विभाग सांगून दोघांचें वर्णन करून त्यांतील रचनेसंबंधीं भेद सामान्य रूपानें दाखवून आगन्तुक अशा गद्याला प्रो. पटवर्धन यांनीं थोडक्यांत वाटेवर लावलें आहे. परंतु गद्य व पद्य या दोहोंतील जो एक मुख्य भेद त्यांच्या हेतूसंबंधें आहे, तो दाखवून देण्यास हवा होता. तो कुलगुरु चिंतामणराव वैद्य यांनीं आपल्या मराठी गद्यरचनेवर मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या एका वार्षिक उत्सवप्रसंगीं वाचलेल्या निबंधांत स्पष्ट केला आहे. तो असा कीं, गद्याचा हेतु मुख्यतः मनुष्याच्या विचारशक्तीला जागृत करण्याचा असतो. पद्याचा हेतु मनुष्याच्या कल्पनाशक्तीला संबोधण्याचा असतो. आनंद देऊन चित्तवृत्ति तल्लीन करण्याकडे पद्याचें लक्ष असतें, तर गद्याचें मुख्य लक्ष श्रोत्यांचें किंवा वाचकांचें मन आपल्या मताकडे आकर्षून घेण्याकडे असतें इत्यादि. अशा गद्याचीं उदाहरणें उपनिषदांत सांपडतात. प्राचीन काळीं ज्या वेळीं संस्कृत भाषा बोलण्यांत येत होती, त्या वेळीं गद्यांत निष्णात असे लोक निष्पन्न झाले. त्यांच्या गद्यरचनेचे अवशिष्ट भाग इतके सुंदर आहेत कीं त्यांची बरोबरी करणारे ग्रंथ इतर भाषांत सांपडणार नाहींत. उपनिषदें, —विशेषतः छांदोग्य आणि बृहदारण्यक-या विषयाची साक्ष पटवून देत आहेत. याज्ञवल्क्य व मैत्रेयी यांचा बृहदारण्यकांतील संवाद सर्वांनीं अवश्य वाचावा. गद्याचा मुख्य हेतु ग्रीक लोकांना माहित होता म्हणून त्यांनीं गद्याला पूर्ण दशेला प्रथम पोंचविलें.



गद्य-पद्यांतील हा मुख्य भेद आमच्या काव्यशास्त्रकारांच्या लक्षांत न आल्यामुळें रामायणासारखे ऐतिहासिक ग्रंथ पद्यांत रचले गेल्यामुळें त्यांचें ऐतिहासिक महत्त्व कमी झालें. राजतरंगिणी या प्रत्यक्ष ऐतिहासिक ग्रंथाची अशीच कांहींशी स्थिति आहे. तात्पर्य, गद्य आणि पद्य यांचा भेद दाखवितांना, त्यांचा पृथक् हेतु दाखवून दिला पाहिजे होता. बाकी गद् म्हणजे बोलणें हा धात्वर्थ घेऊन चाललें म्हणजे सकाळपासून रात्रौ झोंप घेईतों जागृतपणें आपण बडबडतों किंवा झोंपेंत बरळतों तें सर्व गद्यच! त्याला पद्याचे कोणतेही नियम लागू नाहींत. तथापि त्यांत काव्य असूं शकतें; त्याला एका जुन्या शास्त्रकारानें वृत्तगंधि गद्य म्हटलें आहे. कादंबरीसारख्या ग्रंथाला काव्यगंधि म्हणावें.

नंतर पद्याचें सामान्य वर्णन करून पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना अशी त्याची व्याख्या करून तिची फोड करण्याचें लांबणीवर टाकून छंदःशास्त्र हें पद्यरचनेचें व्याकरण आहे असें एक विधान प्रो. पटवर्धन यांनीं केलें आहे, तें आमच्या जुन्या परंपरेचें दिसत नाहीं; तथापि दत्त आपल्या छन्दःशास्त्र व अलंकारशास्त्र या विषयांवरील एका ग्रंथांत असेंच म्हणतात, व तें, मान्य होण्यासारखें आहे. "व्याकरणानें भाषेंतील अमुक शुद्ध कां नि तमुक अशुद्ध कां हें समजतें, त्याप्रमाणें अमुक पद्य शुद्ध कां नि तमुक अशुद्ध कां हें छंदःशास्त्रानें समजतें" इ० सांगून पुढें प्रो. पटवर्धन म्हणतात, "पद्य हें केवळ काव्याचें शरीर आहे; तें सप्रमाण आणि सुरेख पाहिजे; पण हें कलेनें नटवावयाचें शरीर रमणीय भावार्थानें सचेतन हवें; शृंगारलेलें कलेवर काय कामाचें!" हें त्यांचें म्हणणें चूक नाहीं.कारण आपल्या आवडत्या मुलाची स्तुति करतांना शेजाऱ्याच्या मुलाची (कदाचित् आपल्या मुलापेक्षां कांकणभर अधिक शहाण्या असलेल्या मुलाची) तुलनेकरितां थोडी कोणी वात्सल्यानें निंदा करतो, तशांतलाच हा कांहीं प्रकार दिसतो. रमणीय भावार्थाची स्तुति करून प्रो. पटवर्धन पद्याला कलेवर म्हणत असले पाहिजेत; तथापि वाक् आणि अर्थ यांचा नित्य संबंध असून त्यांचें महत्त्व सारखेंच आहे. वाक् आणि अर्थ यांसारखीं संपृक्त असलेलीं जगाचीं मातापितरें—जीं शिव आणि पार्वती—त्यांना वाक् आणि अर्थ यांची प्रतिपत्ति होण्याकरितां मी वंदन करतों असें म्हणून वाक् आणि अर्थ यांचा महिमा समान आहे—निदान वाणीला (जिचें पद्य बनतें तिला) मातेइतका तरी आहे असा निर्णय कविकुलगुरु जो कलिदास त्यानें रघुवंशाच्या आरंभीं देऊन ठेवला आहे; तेव्हां पद्य हें शृंगारलेलें कलेवर कसें! तें कसेंही असो, या काव्यशून्य पद्यरूपी शरीराच्याच रचनेचा विचार या ग्रंथांत व्हावयाचा आहे, हें वाचकांनीं हा ग्रंथ वाचतांना लक्षांत ठेवावयाचें आहे.

छन्द आणि चाल

या सदराखालीं प्रो. पटवर्धन यांनीं चांगली चर्चा केली आहे. तींत ते म्हणतात, "छंद म्हणजे चाल नव्हे." खरें आहे; पण हें सांगावयाला नको. चाल हा शब्द संस्कृत चर् म्हणजे चालणें या शब्दापासून निघालेला आहे. जी म्हणण्याची पद्धति छंदाला चालविते, गति देते, ती चाल. "पादचारी" हा शब्द संस्कृत ग्रंथांत आढळतो. त्याचा अर्थ पायांच्या चारी म्हणजे चाली. छंद हे वेदाचे पायच कल्पिलेले आहेत. छदः पादौतु वेदस्य असें आहे तर पायाच्या ज्या चारी (चाली) चालण्याच्या पद्धति, त्या पद्याच्या चारी होत; तेव्हां पाय आणि त्यांची चाल हीं दोन जितकीं निराळीं आहेत, तितकींच छंद (पद्य) आणि चाल हीं एकमेकांपासून निराळीं आहेत हें सांगावयास नको.

काव्यगायन आणि काव्यपठण

काव्यगायन ही एक नवीन टूम निघून ती फार लोकप्रिय झाली आहे. ती जुन्या परंपरेंतील नाहीं,

1 Prosody is the grammar of verse.



पूर्वी फक्त काव्यपठण होतें. कोणी एखादा कवि निपजला, काव्यें करूं लागला, म्हणजे तो राजदरबारीं पंडितांच्या सभेंत आपली कविता पठण करीत असे, पाठ म्हणून दाखवीत असे व पंडितांनीं ती छंदःशुद्ध आहे, रमणीयार्थप्रतिपादक आहे असें ठरवलें, म्हणजे त्याचा सन्मान होत असे अशी प्रथा दक्षिण हिंदुस्थानांत विशेषत: असे. या प्रकाराला रंगावतार म्हणत. आतां ते दरबार नाहींत, ते राजकवी नाहींत ! नाहीं म्हणावयाला श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड या गुणग्राही नृपतीनें कै. चंद्रशेखर गोरे यांना राजकवि ही पदवी देऊन तनखा चालू केला होता, ही गोष्ट अभिमानानें सांगण्यासारखी आहे. त्याचप्रमाणें कविवर्य तांबे यांना 'राजकवि' ही पदवी समर्पण करून श्रीमन्महाराज शिंदेसरकार व श्रीमन् देवासचे अधिपति यांनीं मोठ्या प्रमाणांत तनखा सुरू केल्याचें वृत्त बाहेर आलें आहे तें दात्यांना भूषणावह व सर्वांना आनंददायक आहे. ही काव्यपठणाची गोष्ट झाली. ही काव्यगायनापासून अगदीं भिन्न आहे. गायनाचा पाया नुसते स्वर आहेत. नुसत्या स्वरांच्या विस्तारानें, आरोहअवरोहानें अथवा आलापांनीं हृदयांत आनंद उत्पन्न करतां येतो. तो अव्यक्त, ध्वन्यात्मक, अलौकिक आनंद निराळा. आणि काव्याचा व्यक्त आनंद निराळा. स्वरांचा (अ आ इ ई) व्यंजनांशीं मिलाफ होऊन व्यक्त शब्द उत्पन्न झाल्याशिवाय व त्या शब्दांनीं लौकिक रमणीयार्थ प्रतिपादन झाल्याशिवाय काव्योत्पत्ति उत्पन्न होऊं शकणार नाहीं, व त्यांच्या गायनानें व्यक्त आनंद उत्पन्न होणार नाहीं. गुरूच्या घरीं विद्यार्थी संहितेची संथा म्हणतात, तें पठणच असतें. ब्राह्मण पटीला बसून जरा उच्च स्वरांत वेद म्हणतात तें पठणच असतें. त्यांत गायन नसतें. सामवेदाच्या म्हणण्याला मात्र सामगायन म्हणतात. त्यांत अ, आ, हू, हा इ. स्वर मंत्रपदांपासून पृथक्पणें विस्तारण्यांत येतात. त्यांत प्रकार आहेत. एका प्रकाराला रावणायनि म्हणतात. पराक्रमाच्या वर्णनाला तें अनुकूल आहे असें सांगतात. हल्लीं स्वरित गायन फार परिणत झालें आहे, व काव्य व काव्यगायन यांच्या मिलाफानें श्री. सोपानदेव चौधरी, श्री. आनंदराव टेकाडे, श्री. यशवंतराव पेंढारकर, कु.सजीवनी मराठे व प्रो. मायदेव यांसारखे काव्यनिपुण व गायननिपुण कवि सभेंत रंग आणतात; तरी प्रो. पटवर्धन यांनीं कारणें देऊन असें सिद्ध केलें आहे कीं, पद्यांत गेयता व अर्थाचें स्वारस्य तुल्यबल आणणें हें कार्य कठीण आहे. गेयता आणि अर्थस्वारस्य यांचें एकमेकाशीं प्रमाण व्यस्तच आहे. शेवटीं त्यांनीं एक नकाशा दिला आहे. त्यांत त्यांनीं स्पष्टपणें दाखवून दिलें आहे कीं, गेय पद्यांत अर्थस्वारस्य कमी होत होत शेवटीं तराण्यांत अर्थ लुप्त होतो*. तर काव्यांत गेयता कमी होत होत शेवटीं ओवींत व चूर्णिकेंत छंदपण नाहींसें होतें.

संमिश्रणाची प्रतिक्रिया

या सदराखालीं प्रो. पटवर्धन यांनीं दोन भिन्न वृत्तांचें मिश्रण झाल्याचीं उदाहरणें दिलीं आहेत. त्यांत जुन्या ग्रंथांतील वृत्तें दिलीं आहेत, तशीं नव्या कवींचींही दिलीं आहेत. गंगाजमनी कांठाचीं वस्त्रें स्त्री-पुरुषांना आवडतात; मग वाचकांना किंवा कवींना तशीं पद्यें कां आवडूं नयेत ? जुन्या काळच्या ग्रंथांत तशीं आढळतात; त्यावरून तीं मान्य झालेलीं असावीं असें मानण्याला हरकत नाहीं. मान्य झाल्याचा एक दाखला "संक्षेप शारीरक" या ग्रंथाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या २९७ श्लोकावर मधुसूदन सरस्वती टीका आहे. तींत असें म्हटलें

* येथें एवढें नमूद केलें पाहिजे कीं, सर्व गायनांत जवळ जवळ अर्थशून्य असें पद तराणा कां ? तर त्याचें उत्तर असें आहे कीं, जें गायन नुसत्या आलाप व स्वरांवर बसलें आहे, त्याची कवाईत जिभेकडून हवी तशी जलद व चढउतारांत व्हावी म्हणून तराणा जिभेला संथा देण्याकरितां रचलेला असतो. अर्थशून्यत्व हा त्याचा दोष नव्हे.



अनुक्रमणिका

आहे कीं, एकस्मिन् अपि श्लोके पूर्वोत्तरार्द्धयोर्भिन्नत्वात् छन्दोभेदः न दोषाय। तत्त्वनिरूपणचित्ताद्वा छन्दोभेदः नालोचितः इति द्रष्टव्यम् (अर्थ)–एकाच श्लोकांत जरी पूर्वार्धांत व उत्तरार्धांत भिन्न प्रकारचे छंद आणले, तरी तो दोष नव्हे. तत्त्वाच्या निरूपणांत गढलेला कवि छंदोभेद लक्षांत घेत नाहीं असें समजावें.

पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना

या ग्रंथांतील ग्रथित केलेल्या विषयांत सर्वांत महत्त्वाचा विषय म्हणजे प्रो. पटवर्धन यांनीं केलेली पद्याची नवीन व्याख्या होय. तींतील तत्त्वाचा शोध अमेरिकेच्या शोधाइतकाच महत्त्वाचा आहे. तो लागल्यानें "छंदःशास्त्राची कांहीं तरी व्यापक आणि पायाशुद्ध अशी घटना आतां त्यांनीं निश्चित केलेली आहे." म्हणजे त्याच्यापूर्वी ती व्यापक नव्हती व अशुद्ध पायावर उभारलेली होती. ज्या पिंगलानें मयरसतजभनलग संमितम् या व यमाता राजभान. सलगम् या सूत्रद्वयानें वैदिक छंदांचा, लौकिक वृत्तांचा व कांहीं अर्धवट जातींचा विचार केला व त्यांना सूत्रबद्ध करून टाकिलें त्या "पिंगलाच्या पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना ही मूलभूत गोष्टही ध्यानांत आली नाहीं" व ती प्रो. पटवर्धन यांच्या ध्यानीं शोधान्तीं आली हें त्यांना फार भूषणावह आहे.

आतां लय म्हणजे काय तें पाहूं. लय या शब्दाची व्याख्या १६ व्या पानांत बांधावयाला प्रो. पटवर्धनांनीं प्रारंभ केला आहे. तीन पानें तिच्या वर्णनांत गेलीं आहेत. नंतर ३४ व्या पानांत पटवर्धन म्हणतात, "पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना होय. तालाचें बंधन सोडल्यावर होणारी स्वाभाविक रचना म्हणजे गद्य होय." यावरून लय म्हणजे ताल असा अर्थ निघतो. हा संगीतांतील भाग आहे. संगीतांत तालाच्या अवयवभूत मात्रा सारख्या अंतरानें चालू ठेवणें याला लय म्हणतात. अर्थात् मात्रांमधील तालाचें अंतर कमीअधिक न करतां एकसारखें चालू ठेवलें पाहिजे. तबला वगैरे वादनांत हाच लय शब्दाचा अर्थ आहे. मात्रांचें मापन झालें, म्हणजे प्रत्येक मापाला आरंभ होतांच तो तळहाताच्या प्रहारानें सुचविला जातो, तेव्हां तो ताल होतो. जेव्हां केवळ अक्षरवृत्तें व केवळ मात्रावृत्तें यांचा मिलाफ झाला त्या वेळींच ही तालबद्ध अक्षररचना आमच्या कित्येक वृत्तांत तिच्या आवर्तनात्मकतेसह प्रविष्ट झाली आहे. अपभ्रष्ट मराठीपासून घेतलेलीं वृत्तें व जुनी लौकिक वृत्तेंही तालगेयच आहेत.

टिपरीच्या खेळाचें गाणें, कोळ्यांच्या नाचाचें गाणें, कोकणांतील होडी वलावणाऱ्यांचे चकवे, शिमग्यांतील खेळ्यांचीं कांहीं गाणीं तालबद्धच आहेत. यांचा विचार प्रो. हरि दामोदर वेलणकर यांनीं आपल्या एका व्याख्यानांत चांगला केला होता.× हा ताळ आमच्या हाडींमाशीं खिळलेला आहे. **किकीचें पान बाई कीकी। सांधण मासा सूं सूं॥** हें गाणें तर मुली टाळी वाजवून तालावर म्हणत असतात. एवंच, पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना हा अर्थ वर सांगितल्या प्रकारानें मान्य होईल. पण सर्व गणवृत्तांत तरी तालाचें आवर्तन कोठें आहे? एकाक्षरी रचनेपासून सव्वीस अक्षरी रचनेपर्यंत शक्य वृत्तप्रकारांची एकंदर संख्या गणितानें तेहतीस (३३) लक्षांवर होते, म्हणून प्रो. पटवर्धनांनीं सिद्ध केलें आहे. त्यांपैकीं उपलब्ध वृत्तांची संख्या प्रो. पटवर्धन यांनीं अत्यंत परिश्रम करून घेतलेल्या मोजदादींत सहस्रावर जात नाहीं. त्यांत अनावर्तनी बेताल अशीं पावणेदोनशें आहेत. तथापि "वृत्तें

× छंदःशास्त्रासंबंधीं प्रो. वेलणकर यांनीं वृत्तजातिसमुच्चय, गाथालक्षण, छंदःकोश, स्वयंभू छंद, कविदर्पण हे ग्रंथ संशोधनपूर्वक संपादित केले आहेत. याशिवाय अपभ्रंशवृत्तें म्हणून दोन भाग लिहिले आहेत. ओरिएंटल कॉफरन्सपुढें एकाचें वाचन झालें आहे.



अनुक्रमणिका

अनावर्तनी असोत वा आवर्तनी असोत, कवींना जीं वृत्तें सलग व दीर्घ रचनेला अनुकूल अशीं वाटलीं, आणि जीं त्यामुळें रूढ झालीं, अशा वृत्तांची संख्या चाळीसांवर जात नाहीं." व त्या चाळीसांत अनावर्तनी वृत्तें वीस विशेष रूढ दिसतात; व आवर्तनी वीस रूढ दिसतात; त्यावरून टिकाऊ या दृष्टीनें पद्याच्या तालबद्धतेकडे कवींनीं विशेष लक्ष दिलेलें दिसत नाहीं; व तसें लक्ष दिलें नाहीं तें त्यांना तालाची अडचण झाली म्हणून नसेल ना? बेताल वृत्तेंच अधिक सोईचीं कवींना वाटणार. विसांत तालाकडे लक्ष दिलेलें दिसतें. तो घुणाक्षरन्याय कां समजूं नये? म्हणून पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना ही व्याख्या अव्याप्तीनें दूषित आहे, हें प्रो. पटवर्धन यांना मान्य आहे म्हणूनच त्यांनीं अनावर्तनी वृत्तांचें वर्गीकरण, त्यांना निराळ्या पंक्तीला बसवून केलें आहे.

तथापि तालबद्ध अक्षररचना म्हणजे लय एवढाच अर्थ पटवर्धन यांना अभिप्रेत असावा काय? नसावा. या ग्रंथांत दुसरी कांहीं सर्वत्र पुष्पित वाचा उपयोगांत आणली आहे. ती निराळ्या लयीलाच लागू पडेल. "कवीचें विविध **मनोगत स्वरान्दोलन** (पृष्ट ३, ओ. ११); जेव्हां लेखन एक प्रकारच्यां केवळ **समाधींत** झालें असावें असें वाटतें आणि भाषा ही **कल्लोलिनीप्रमाणें** भरपूर **ओढाळ** व **नादवती** होते, तेव्हां तींत एक प्रकारचें श्रेष्ठ गूढ **आन्दोलन** प्रत्ययास येतें. (पृ. ५ ओ. १२), ज्याची **श्रवणतुला सूक्ष्मवेदी** झाली आहे (पृ. ८, ओ. ३); कवीचें पद्य सरळ वाचीत गेल्यानें जो लय, **जो ताल** प्रतीत होतो, जो केवळ **अक्षरानुसारी** असतो तो घ्यावयाचा असतो (पृ. १२, ओ. २) ही लयबद्ध रचना × × × **आवर्तनात्मक** असते. वृत्तांत, तें वृत्त व्हावयाला कांहीं **आन्दोलनमाधुरी** पाहिजे. छंद म्हणजे लघुगुरूंचा प्रस्तार खेळ नव्हे. (पृ. ९५ ओ. १६). पद्याच्या ज्या नियमित आंदोलनामुळें वाचकाला एक प्रकारची जागृत तंद्री लागून त्या तंद्रीत **यक्षनगरी** पहायला मिळते, आणि कवीचा **भावनाप्रवाह** नियंत्रित होऊन, सारखा चालत राहून त्यांत त्याच्या कल्पनाचक्राला सतत गति मिळते, तें पद्याचें नियमित आन्दोलन सर्वांनाच ×× मानवत नाहीं. इ. (पृ. ६, ओ. २१) तो (ऐकणारा) आपल्या तंद्रींत, लागलेल्या लयांत टाळी देतच राहतो (पृ. १६, ओ. २६) इत्यादि निरनिराळ्या प्रसंगानें आलेली भाषा व इंग्रजी प्रस्तावनेंतील पहिल्या पृष्ठावर २३।२४ ओळींत जे Rhythm & Rhythmic हे शब्द आहेत, त्यावरून असें वाटतें कीं, प्रो. पटवर्धन यांचा सर्व प्रयत्न इंग्रजी छंदोरचनेंतील ऱ्हिदम म्हणून जो प्रकार आहे, तो आमच्या छंदोरचनेला लागू करावयाचा आहे. तो सर्वच लागू पडेल कीं काय हें संशयात्मक आहे. ह्या ऱ्हिदमचा महिमा कोणत्याही इंग्रजी छंदःशास्त्रांत विस्तृतपणें गाइलेला आढळतो. तो असा:

Poetry is one of the fine arts which expresses itself in the Language of a *definite rhythm.* (English Composition. Ch. XVII. Prosody. A. Poetry) आतां ऱ्हिदम म्हणजे काय तें पहा:—

Rhythm means a regular succession of movements. The rhythm of words results in the *cadence* of prose and the *measures* of verse. In prose the rhythm is varied; otherwise it would drop into sing-song. In poetry the rhythm is definite-so definite that we feel it and find pleasure in anticipating it. (English Comp. Ch. XVIII B Elements of Prosody). Rhythm in general is the measure of a movement (not necessarily a single line) by more or less *recurring accents.* It is an arrangement of words with



a certain *balance* and underlying emphasis."

"The poet takes a basic metre but *modulates*. All *departures* from this base are called *modulations*. Verse gets effects through subtle shade of changing rhythm & through a delicate sense of balance. A poem after all must make its chief effect to the *ear* first.

या इंग्रजी उताऱ्यांतील भावार्थ छंदोरचनेंतील अगोदर दिलेल्या उताऱ्यांशीं जुळता असल्यामुळें त्यांचें भाषांतर द्यावयास नको आहे. एवढी अवडंबराची भाषा या बुऱ्या तालाला शोभेशी आहे काय? नाहीं; म्हणून असें वाटतें कीं, त्यांच्या मनांत खराखुरा जो इंग्रजी पद्यरचनेचा ललामभूत असा Rhythm (लय) शब्द आहे तो असावा. कारण ती सर्व भाषा या Rhythm लाच लागू असून प्रो. पटवर्धनांच्या साध्या तालाच्या Rhythm ला लागू नाहीं; तेव्हां तो इंग्रजींतील अस्सल ऱ्हिदम आमच्या पद्यांना पुरतेपणीं लागू करतां येईल कीं नाहीं, हा प्रश्न आहे. तेवढ्याकरितां आपण या इंग्रजी ऱ्हिदमचें रूप काय तें पाहूं व तो आमच्या पद्याला लागू होतो कीं नाहीं तें पाहूं. तेवढ्याकरतां इंग्रजी काव्यांची रचना व आमच्या काव्याची रचना या दोन्हीं कोणत्या मूळ पायावर उभारल्या गेल्या आहेत तें उदाहरणें घेऊन पाहूं. इंग्रजी पद्याचा पाया त्यांतील शब्दांचा अथवा शब्दविभागांचा उच्चार करतांना त्यांतील कांहींवर नसलेला व कांहींवर दिलेला जो भर असतो, जो अल्प ठोका अथवा दाब असतो, ज्याला इंग्रजींत accent म्हणतात, त्यांवर म्हणजे एक शब्द अथवा त्याचा भाग भरहीन व दुसरा भरसहित अशा शब्दांच्या अथवा शब्दविभागांच्या क्रमावर असतो याला ऱ्हिदम म्हणतात.

× – × – × – ×
The way | was long, | the wind | was cold
× – × – × – × –
The min strel was | infirm | and old.

वर दोन ओळींत जो भराचा क्रम आहे, तो साध्या ऱ्हिदमला उत्पन्न करतो, व भररहित व भरसहित अशा दोन शब्दांचा अथवा शब्दविभागांचा एक सांचा बनतो व त्या सांच्याच्या ओळी निर्माण होतात. याच्यापुढें आपल्याला या कामाकरितां जास्त खोल शिरावयाचें नाहीं. पद्याच्या रचनेचे येथें सांचे पडण्याबरोबर एक काम संपलें. इंग्रजी सर्व कविता अशी सांच्यांचीच असते. ती आवर्तनात्मक असते म्हणून तालबद्ध असते. ही तालात्मक व आवर्तनात्मक लय अंगीं आली कीं पद्याची एक कामगिरी लयीसंबंधीं झाली. ही नुसती यांत्रिक आहे. या तालात्मक ऱ्हिदमचा इन्टरमेयर म्हणतो त्याप्रमाणें मनुष्याच्या नेहमींच्या जीवनाशीं संबंध येतो. चांचपडत चांचपडत मनुष्य ज्ञानाची प्राप्ति करून घेतो, त्यापूर्वीच भरती-ओहटी, दिवस आणि रात्र, ऋतूंचा नियमित क्रम, खुद्द मनुष्याची श्वसनक्रिया इत्यादि गोष्टीच त्याला यांतील तालबद्ध ऱ्हिदमचा परिचय करून देतात. पाळण्याचे झोंके व अंगाईचें गाणें हाच ऱ्हिदम शिकवतात

पुनरपि जननं । पुनरपि मरणं ।
पुनरपि जननी । जठरे शयनम् ।
दिनमपि रजनी । सायंप्रातः । शिशिर वसन्तौ । पुनरायातौ ।

या शब्दांत शंकराचार्यही एका तऱ्हेनें निराळ्या हेतूनें कां असेना ?—याच कालचक्राच्या तालबद्ध फेऱ्यांची मनुष्याला आठवण देत आहेत. आमचीं लौकिकगीतें तालबद्ध आहेत.

पण इंग्रजी भाषेला ललामभूत झालेल्या ज्या ऱ्हिदमचा महिमा कवीचें मनोगत प्रदर्शित करणार, इ. नाना प्रकारें प्रो. पटवर्धन यांनीं, वर अनेक

जेथें × अशी खूण आहे तेथें अक्षरावर भर नाहीं व जेथें – अशी खूण आहे, तेथें भर आहे असें समजावें.



अनुक्रमणिका

ठिकाणीं निर्दिष्ट केलेल्या इंग्रजी ग्रंथकाराच्याच शब्दांत बहुतेक वर्णन केला आहे, त्या भावनांबरोबर बदलत जाणाऱ्याला ऱ्हिदमला जन्म देण्याचें इंग्रजी पद्याचें जें दुसरें कार्य आहे, त्याकडे वळूं. तें मात्र फार नाजुक अशा तन्तुवाद्याचे तंतु लावण्या सारखें आहे. त्यांनींच काव्यांतील सुस्वर नादमाधुर्य उत्पन्न होतें. श्रीशंकराचार्य म्हणतात, मूल गर्भांत असतां तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें सोऽहम् सोऽहम् या अद्वैत मंत्राचा जप करीत असतें. पण जन्मतांच त्या ज्ञानाची त्याला विस्मृति होऊन तें कोऽहम् कोऽहम् या अद्वैत मंत्राचा प्रश्नार्थक जप करूं लागतें; जन्माला आल्यावर प्रथमतःच बालकाच्या फुप्फुसांत वारा शिरूं लागतांच जो क्यांहां, क्यांहां असा आवाज होतो, "तो" श्रीशंकराचार्य म्हणतात, " त्या बालकाला "सोहं" या अद्वैत तत्त्वाची विस्मृति होऊन तें आतां द्वैताचा स्वीकार करून 'कोऽहम् कोऽहम्' असा प्रश्न विचारूं लागतें. " आचार्यांनीं ही फार सुंदर अशी काव्यमय कोटी त्यांच्या भव्य तत्त्वज्ञानाला शोभेशी केली आहे यांत संशय नाहीं. इन्टरमेयरनें रॉबर्ट लिन्ड याचा एक उतारा दिला आहे. त्यांत मि.लिन्ड म्हणतो, 'बालक चमच्याशीं खेळूं लागण्यापुरतें वाढलें म्हणजेच तें कवि असतें.' हें खरें आहे.

इंग्रजींत पद्याला व्हर्स (verse) म्हणतात. तो शब्द verto या लॅटिन शब्दापासून निघाला आहे. त्याचा अर्थ 'मी फिरतों' असा होतो. मी दोन पावलें टाकतों व परत फिरतों, व पुन्हां वाटेल तर परत फिरून त्याच चालीनें चालतों. याप्रमाणें सांचा अथवा सांचे बनणें हा इंग्रजी पद्याचा स्वाभाविक धर्म आहे. या एका सांच्याला फूट म्हणतात, व असल्या एक किंवा अधिक फुटांच्या योगानें चरण बनतो. या चरणाला इंग्रजींत लाइन (line) म्हणतात.

या भरराहित्यानें अथवा भरसंयोगानें अनेक तऱ्हेचे सांचे निर्माण होतात ते.

आयम्बस	× – agree;
ॲनॅपेस्ट	× × – Colonade;
ॲम्फिब्रॅक्	× – × denying;
ट्रोकी	– × singing;
डक्टिल्	– × × murmuring;
स्पान्डी	– – Green thought;
पिऱ्हिक्स	× × into;

यांतील पहिले तीन उत्पतनशील असून भावनांच्या आरंभानंतर झालेली वाढ, उत्कर्ष किंवा प्रबलता दाखवतात. दुसरे तीन उलट पतनात्मक आहेत व ते भावनांची निम्नता अथवा म्लानता दाखवतात. सातवा हा चढउतार दाखविणाऱ्या फुटांमधील दुवा आहे. हा दुःखाविष्करणसमर्थ आहे.

अशा एका सांचाचा (फुटाचा) चरण असतो. पुढील पद्यांत आयम्बस फूट सुंदर ऱ्हिदम उत्पन्न करीत आहे.

Thus I
Pass by
And die;
As one,
Unknown
And gone !   —(Harriet)

पुढील चरणांत डॅक्टिल् सांचा ऱ्हिदम (लय) उत्पन्न करीत आहे.

– × × | – × × | – × ×
Love again| Song again,| nest again
– × ×
Young again,

या चरणांत फुटांची संख्या चार आहे. अशी प्रत्येक जातीच्या फुटांची संख्या एका चरणांत

या पद्यांत × ही खूण ज्या शब्दावर अथवा शब्दभागावर आहे, ती, तो शब्द अथवा त्याचा भाग भररहित आहे असें समजावें. व–ही खूण ज्या शब्दावर अथवा ज्या शब्दाच्या भागावर आहे, तो भरसहित आहे असें समजावें.



एकापासून ते सहापर्यंत व क्वचित् सातांपर्यंत असते. पण ती पेलत नाहींशी होते. असो. बालक जें जन्मतः कवि असतें असें वर म्हटलें आहे त्याला कांहीं प्रतिकूल वेदना उत्पन्न झाल्या, म्हणजे तें जे सूर काढतें, त्यांच्या उच्चनीच प्रकारामुळें, तें आपल्या प्रकारानें आपल्या मनोगत भावना प्रदर्शित करीत असतें, तेथें काव्याच्या उच्च प्रकाराचा ऱ्हिदम उत्पन्न होतो. यावरून मनुष्याच्या अंगांत हा ऱ्हिदम उत्पन्न करण्याची शक्ति आहे असें म्हणा, अथवा न म्हणा. हें खास आहे कीं, कवि जर एकाच सांच्याचीं पद्यें करील, तर तीं कंटाळवाणींच होतील. म्हणून मनाची भावना जशी प्रदीप्त होईल, तसा चरणांतील एका दुसऱ्या फुटाच्या जातींत भेद केला पाहिजे. तसा जेव्हां कवि भेद करतो, तेव्हां त्याच्या मनोगत भावना उत्तम तऱ्हेनें प्रदर्शित होऊन त्याच्या भावनांशीं वाचक समरस होतो व कवीच्या यक्षनगरीचा अनुभव घेतो.

तो कसा त्याचें उदाहरण घेऊं. संकटांत सांपडलेला एक खलाशी म्हणत आहेः—

Alone| alone,| all all| alone
Alone| into| wide wide sea
And ne|ver a| Saint took| pity on
My Soul |in a| gony.

दुसरा उतारा शेक्स्पियरचा किंग लियर वेडाच्या भरांत वादळाची पर्वा न करतां म्हणत आहे.

Blow winds| and crack| your cheeks| Rage blow

दुसरें एका कवीचें एक उदाहरण घेऊं

Softly she| was go|ing up
And a star| or two| beside

यांतील मिश्र फुटाच्या रचनेकडे वाचकांनीं लक्ष द्यावें. भावनेचें प्रदर्शन करण्याकरिता जो फुटांत बदल केला आहे, ज्याला इंग्रजींत Modulations म्हणतात, त्याच्या योगानें या ओळी फार सुंदर झाल्या आहेत. "ज्यांची शोभा, आंदोलनमाधुरी कळावयास श्रवणतुला सूक्ष्म झाली पाहिजे" इत्यादि भाषा प्रो. पटवर्धन यांनीं सर्वत्र वापरली आहे ती याच ऱ्हिदमला लागू पडणारी आहे. ती मराठी पद्याला लागू होऊं शकत नाहीं. कशी तें पहा. मराठी पद्यांकडे वळलें असतां असें दिसेल कीं, आमच्या पद्यांचा पाया अक्षरांचा उच्चार करतांना त्यावर दिलेल्या अथवा न दिलेल्या भरावर अथवा दाबावर रचलेला नाहीं. तो अक्षरांच्या ऱ्हस्वदीर्घ उच्चारांवर रचलेला आहे. एक दीर्घ गुरु अक्षर म्हणजे दोन लघु अथवा ऱ्हस्व अक्षरें असें जें माप बसविलें आहे, त्यावर आमच्या पद्यांचा पाया रचलेला आहे.

वेदांतील वृत्तें हीं शुद्ध अक्षरवृत्तें अथवा वर्णवृत्तें होत. म्हणजे पद्याच्या चरणांत कशींही ऱ्हस्व अगर दीर्घ अक्षरें असोत, फक्त त्यांची संख्या नियमित असते.आतां शुद्ध मराठी वृत्तांकडे वळूं. 'प्राचीन प्राकृत भाषा अपभ्रष्ट स्वरूपांत असतां त्यापासून मराठी भाषा निघाली असल्यामुळें मराठींतील वृत्तें सुद्धां त्या अपभ्रष्ट स्वरूपांतील वृत्तांपासूनच उगम पावलेलीं आहेत. साधारणतः अशिक्षित लोकांकरितां त्या वेळच्या कवींनीं आपलीं वृत्तें रचलीं. वृत्तरचनेंत शिथिलता असणें हें त्यांना स्वाभाविकपणेंच इष्ट वाटत होतें. मात्रावृत्तें त्यांना पसंत होतीं. मात्रावृत्तामध्यें दीर्घ अक्षराच्या दोन मात्रा व लघु अक्षराची एक मात्रा हें प्रमाण त्यांनीं ठरवून टाकिलें. एवढ्यानेंही त्यांचें समाधान झालें नाहीं, कारण त्याचीं वृत्तें त्यांना एखाद्या वाद्याबरोबर सुरांत म्हणावयाचीं असत. म्हणजे तीं तालेय होतीं, तशींच गेय होतीं; नुसतीं तोंडानें पाठ म्हणावयाचीं नव्हतीं; म्हणून त्यांचें लक्ष चरणाच्या लघु-गुरुक्रमाला धरून चरण रचण्याकडे प्रवृत्ति नव्हती; पण अमुक चरण इष्ट काळांत बसवावयाचा अशी त्यांची योजना असे. त्याकरितां ते ऱ्हस्व अक्षर ताणून दीर्घ करीत, दीर्घ



असेल तर त्वरित त्याचा उच्चार करून तें उच्चारण्याचा काल लघु अक्षर उच्चारावयाला जेवढा काळ लागेल, तेवढया काळांतच तें दीर्घ अक्षर म्हणत*. वेळ पडल्यास बऱ्याच अक्षरांचा घोळका सपाटयासारखा त्वरित थोडक्या वेळांत म्हणून टाकीत.

* हा सोयीचा प्रकार विडंबनाचा विषय एकानें करून त्याच्यावर एक श्लोक केलेला आहे तो असा:

इण्डीचा देव साचा त्याचें एक मोडकेंसें देऊळ होतें, त्यामधें नंदि बुच्चा।
देवळाच्या औति भौति कांहीं बोरी कांहीं बाभळी त्यामध्यें दाट चिंचा ॥
देवळाच्या पाठिमागें, एक मोठि भसाडिशी विहिर होती तिमधें स्वच्छ पाणि।
ऐशा काव्या कराया इकडुन तिकडुन आणलेली बुद्धि दे चक्रपाणी॥ १ ॥

श्रीकृष्ण प्रसन्न झाल्यावर आमच्या कविराजांनीं जें काव्य रचलें आहे, त्यांत आपल्या भावना प्रकट करण्याकरितां जी आंदोलनमाधुरी चरणाच्या आरंभापासून दाखविली आहे, तिचें कौतुक करावें तेवढें थोडेंच आहे !

कोण्या एका गांविं तो एक बहुत थकलेला म्हातारा होता त्याला।
बुडुनामा कवि कीं म्हातारपणीं अति विशाल बुद्धिचा पुत्रही एक झाला ! ॥
तेणें तो फार मानी मीच एक परम सुखी असें फार आनन्द झाला।
एके दिवशीं सकाळीं पहातो तों आपला हंतरुणावर पडलेला जेथच्या तेथ मेला ! ॥ २ ॥

या श्लोकाचें वृत्त खरेंखुरें स्रग्धरा आहे. या २१ अक्षरी वृत्ताचे यतिप्रसंगानें तीन भाग होतात. प्रत्येक भागांत सात सात अक्षरें. पहिलीं सात अक्षरें व शेवटलीं सात वर दाखविल्याप्रमाणें लघुगुरु क्रमानें स्रग्धरा वृत्ताच्या चालीवर म्हणावयाचीं. मधल्या भागांत जीं आठ मात्रांचीं असावयाचीं, त्यांच्याबदली दुप्पट अक्षरें जवळ जवळ घातलेलीं असून त्यांच्या मात्रा १५ असूनही आठ मात्रांना जेवढा वेळ लागतो, तेवढया वेळांत त्वरा करून दीर्घांची लहान करून म्हणावयाची. कशाला ? तर केवळ मात्रा वृत्तांत पूर्वी धांदल करीत असत, त्याचें विडंबन करावयाला.

म्हणजे त्यांच्या अर्थाची प्राप्ति होऊन तालही संभाळण्यांत येत असे. या वृत्ताबरोबर तीं गाणाऱ्यांना कांहीं हावभाव करावे लागत. कांहीं नृत्य करावें लागे; त्यामुळें तालाकडेच विशेष लक्ष द्यावें लागे. हा सर्व प्रकार प्रो. वेलणकर, ज्यांचा वृत्तांचा अभ्यास दांडगा आहे, त्यांनीं एका व्याख्यानांत उदाहरण देऊन सिद्ध केलें. ह्यांनीं उदाहरण घेतलें तें प्रसिद्ध टिपरीच्या खेळांतील गाण्याचें होतें. तें गाणें असें:—

एॅक टिपृरिस घे, । दुॅसरिस् मार् घे । तिॅसृरिस
देउॅनि । चॅवथी घे ।
लजभारी । खेळुं तरी । पोऽऽरी । पोऽरीऽ, इ.

तालाचा ठोका (टिपऱ्यांचा घाव) सात भागांतील पहिल्या पहिल्या अक्षरांवर पडतो. चारी भाग सारख्या काळांत उच्चारावयाला, मधल्या अक्षरांचा त्वरित उच्चार करावयाचा व सातव्या भागाचा ताल संभाळावयाला दोन मात्रांचा काळ त्या भागाच्या शेवटीं सोडावयाचा. कोंकणांत कोळ्यांच्या नाचाचें गाणें किंवा शिमग्याच्या खेळांतील पाळणा याच ओढाताणीच्या धर्तीवर रचलेला आहे.

सॅरान्सरी । शॅंभर वां वें दोॅरी । पाळ्णा
लोॅंबविला । जोॅ जो जो जो रे ॥

हीं सर्व तालेय गेय वृत्तें मात्रा वृत्तें होत. वेदांतील छंदाचें ढोबळ मान व ही स्वैर शिथिलता हीं दोन्ही ज्या कवींना पसंत पडलीं नाहींत, त्यांनीं गणवृत्तांचा नवीन पंथ मधलाच काढला. त्यांत त्यांनीं अक्षरवृत्तें लघुगुरुक्रमानें बांधून टाकिलीं; म्हणजे प्रत्येक वृत्ताची अक्षरसंख्या नियमित केली. पूर्वशास्त्रकारांनीं या मात्रांचें प्रमाण पक्षांना त्यांच्या स्वरोच्चाराला लागणाऱ्या कालावरून घेतलें आहे.

चाषस्तु वदते मात्रां द्विमात्रं तु वायसः ।
शिखी रौति त्रिमात्रं तु नकुलस्त्वर्धमात्रकम् ॥

व अक्षरांमध्यें लघु अक्षरें व गुरु अक्षरें यांच्या उच्चारांच्या कालाचें प्रमाण ठरविलें. लघु अक्षर एकमात्रक गुरु अक्षर द्विमात्रक. म्हणजे एक दीर्घ अक्षर दोन लघूंबरोबर होतें हें जें प्रमाण आहे,



अनुक्रमणिका

माप आहे, त्यांवर आमच्या मराठी वृत्तांचा पाया आहे. त्याचा भरसहित किंवा भररहित stressed or unstressed अशा शब्दांशीं अथवा शब्द-विभागाशीं समन्वय नाहीं. म्हणून इंग्रजींतील फूट बदलून जी उत्कट भावना प्रदर्शित करतां येते, ती वृत्तांचा गण बदलून येणार नाहीं. म्हणून प्रो. पटवर्धन यांची व्याख्या पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना जी भावनानुसारी आंन्दोलनात्मक इ. आहे ती आमच्या वृत्तांना लागू पडत नाहीं.

मि. दत्त आपल्या छंदोविषयक व अलंकार-विषयक ग्रंथांत म्हणतो.

"In Sanskrit, Latin and Greek prosody, quantity is the basis of versification. Quantity has never been the basis of English versification.

त्याचप्रमाणें विल्यम हड्सन आपल्या " ललित वाङ्मयाचा अभ्यास " या नांवाच्या ग्रंथांत म्हणतो:

By metre we understand that ordered rhythm which results from a regulated alternation of syllables of different character or values. In the Greek and Latin Languages this difference in character or value depended upon what is called quantity or the length of time taken in pronounciation and the metrical foot or group of syllables arranged according to certain schemes. In English the basis of metre is not quantity but accent and ordered rhythm arises from a regulated alternation of syllables which are stressed or heavy and unstressed or light. तेव्हां इंग्रजींतील भररहित व भरसहित अक्षरें व व मराठींतील लघुगुरु अक्षरें यांतील भेद काय तें पाहूं. तो भेद सूक्ष्म नाहीं. कोणत्याही अक्षरावर भर दिला, तर भर देण्यानें त्या अक्षराचा उच्चार करावयाला जास्त वेळ मुळींच लागत नाहीं. तेव्हां एक भररहित अक्षर म्हणजे दोन भरसहित अक्षरें असें माप बसवितां येत नाहीं. पण आमचीं दोन लघु अक्षरें म्हणजे एक दीर्घ अक्षर, अशा कोष्टकानें एक माप बसतें, असें प्रथम सांगितलेंच आहे. हेंच माप आमच्या वृत्तांचा पाया आहे. आणखी एक फरक इंग्रजी भररहित अक्षरांचा व मराठी लघु अक्षरांचा पद्यांत उपयोग करतांना आढळतो तो असा. इंग्रजी पद्यांतील कोणत्याही चरणांत दोन भरसहित अक्षरांच्या लागोपाठ तीन भररहित शब्द अथवा त्यांचे भाग येऊं शकत नाहींत. मध्यें दोनच भररहित शब्द अथवा अक्षरें येऊं शकतात; हा भरसुद्धां फार सफाईनें द्यावयाचा असतो.तो दिला असतां शब्दाच्या उच्चाराला अधिक काळ मुळींच लागत नाहीं. व्याघ्री अथवा मांजरी आपल्या पिलांना उचलतांना तिच्या दांताची पीडा त्यांना होईल; पण या भराची पीडा शब्दाला अथवा शब्दविभागाला व्हावयाची नाहीं, इतका तो भर हलका असतो; पण आमच्या मात्रावृत्तांत हवीं तेवढीं लघु अक्षरें एकंदर वृत्तांतील मात्रा मोजून तेवढी बेरीज भरेतों घालतां येतात. त्याला एखादाच अपवाद सांपडेल. तेव्हां आमचीं लघुगुरु अक्षरें म्हणजे इंग्रजी भररहित व भरसहित अक्षरें नव्हत. म्हणन हा जो फरक इंग्रजी पद्यरचनेंत व मराठी पद्यरचनेंत आहे, तो ध्यानांत घेतला म्हणजे पद्य म्हणजे लयबद्ध ऱ्हिदमबद्ध अक्षररचना हा नियम मराठी पद्याला लागू पडत नाहीं. प्रो.पटवर्धनांनीं ही ऱ्हिदमची कल्पना पद्यालाच लागू केली आहे एवढेंच नव्हे, पण ती मराठी गद्यालाही इंग्रजी गद्याला लागू पडते तशी नकळत लागू केली असा भास होतो. परंतु गद्याविषयीं त्यांनीं फार विवरण केलें नसल्यामुळें निश्चितपणें म्हणतां येत नाहीं. ते गद्य व पद्य यांतील भेद दाखवितांना म्हणतात:—

"गद्यांत xxx केलाच, तर स्वरांत किंचित् चढउतार करून उच्चारितों तें गद्य होय." या चढउताराचा अर्थ काय तें त्यांनीं स्पष्ट केलें नाहीं. पण त्याचाही या इंग्रजी ऱ्हिदमशीं संबंध असावा,



अनुक्रमणिका

The Rhythm of words results in the cadence of prose & the measures of verse असा जो म्यूरिसनचा उतारा दिला आहे, त्याचा अर्थ असा आहे कीं, हा जो र्‍हिदम आहे, तो गद्यांत त्याच्या चढउतारांत प्रादुर्भूत होतो, व पद्याचाही तो पायाच आहे. म्हणून र्‍हिदमचें तत्त्व इंग्रजींतील जसें पद्याला तसें गद्यासही लागू पडतें. मराठीच्या पद्याला जसें लागू पडत नाहीं, तसें मराठी गद्यालाही लागू पडत नाहीं. हा र्‍हिदम मराठी भाषेंत नाहीं. तर आमची कविता निरानंदच का होणार ? नाहीं;कोणतीही भाषा झाली तरी काव्याचा आनंद म्हणून एक कांहीं चीज त्या भाषेंत असतेच; त्याप्रमाणें आमच्या शास्त्रकारांनीं काव्यानंद उत्पन्न करण्याकरितां रसोत्पत्तीकडे, अर्थाच्या रमणीयतेकडे लक्ष दिलें आहे व त्याचा विचार पुष्कळ झालेला आहे. त्यांनीं ठोकळ मानानें पाहतां पदाचे दोष दाखवून दिले आहेत. ते टाळले असतां व कांहीं पदांचे प्रासादिक अलंकार दाखवून दिलेले आहेत, तसेच अर्थदोष व अर्थालंकारही दाखवून दिले आहेत, त्याप्रमाणें पद्यामध्यें पद व अर्थ यांचे दोष टाळून, पदाचे व अर्थाचे अलंकार आणून काव्य रचलें असतां ब्रह्मानंदाइतंका आनंद अनुभवतां येतो, अशी त्यांची योजना आहे. त्या योजनेला कांहीं कांहीं वृत्तें अनुकूल होऊं शकतात. जसें वियोगिनी वृत्त विरहिणीच्या विलापाला इतर वृत्तांपेक्षां अधिक अनुकूल असतें. इ. इ. व हें सर्व इंग्रजीमधील र्‍हिदमची उणीव भरून काढतें. परंतु जर कोणी इंग्रजी र्‍हिदम मराठी कवितेंत आहे असें म्हणेल, तर तें मान्य होणार नाहीं.

मराठीमध्यें ज्याप्रमाणें असंख्य वृत्तें आमच्या छंदशास्त्रकारांनीं लगक्रमाच्या परिवर्तनांनीं योजिलीं आहेत, त्याप्रमाणें इंग्रजी छंदःशास्त्रकारांची योजना २५।३० वर गेली नसून प्रचारांत असे १०।१५ प्रकारच आले आहेत व त्या सुमाराचींच वृत्तें लोकप्रिय झालीं आहेत. या कारणानें इंग्रजी कवीचें लक्ष या भरात्मक र्‍हिदमचा मनुष्याच्या भावना व त्यांच्या विविध छटा प्रदर्शित करण्याकडे पूर्णपणें उपयोग कसा होईल इकडेच लागून राहिल्यामुळें त्याचा पूर्ण विकास झाला आहे. वाचकाची श्रवणतुला सूक्ष्म झाली, तरच या र्‍हिदमची पूर्ण गोडी आस्वादितां येते. या बाबतींत त्यांची कविता वाचली असतां वरील म्हणण्याचें मर्म कळेल.

पद्याची काव्यानुकूलता

"या सदराखालीं काव्य जर गद्यांतून प्रकट होऊं शकतें, तर काव्याला पद्याची आवश्यकता काय ?" या प्रश्नाचा उहापोह प्रो. पटवर्धन यांनीं चांगला केला आहे. हृदयंगम वाङ्मयाचा मनावर खोल ठसा उमटतो, मनाला आनंद होतो, त्याची पुन्हा पुन्हा आवृत्ति निघावी अशी इच्छा असते.इ० कारणास्तव पद्य हें काव्याशीं संलग्न व्हावें असें मत दिलें आहे तें खरें आहे. त्याची एक लहानशी कसोटी आहे. कोठल्याही काव्यांतील उत्तमोत्तम पद्य निवडून घ्यावें व त्याचा अन्वय लावावा व त्यांतील किती प्रकारचें सौंदर्य जाग्यावर राहतें व किती प्रकारचें उडून जातें तें पाहावें म्हणजे पद्याची खरी किंमत कळून येईल. ही कसोटीच इंग्रजी कवितेला उत्तम प्रकारें लागू पडते; कारण इंग्रजींत कवितेचा अन्वय लागला, कीं कवितेच्या ओळींतील र्‍हिदम जो शब्दांवर अथवा शब्दांच्या भागावर जो भर कांहीं क्रमानें येतो, तो बिघडतो. म्हणजे जे निहारबिन्दु रात्रौ तृणावर पडून सकाळीं मौक्तिकत्व पावतात, अथवा वृक्षपत्रावर पडून आंत सूर्यकिरण परावर्तन पावूं लागल्यावर हीरकत्व पावतात, ते आपल्या तळहातांवर गोळा केले असतां त्यांचें नुसतें पाणी होऊन जातें. तें निहारबिन्दूचें मूलतत्त्व खरें; पण त्यांतील मौक्तिकाकार हिऱ्याची चमक व अप्रतिम असलेली शोभा नष्ट होते, असें जेम्स मान्टगोमेरीनें मिल्टन व शेक्सूपियर यांच्या काव्यांतील उत्तम उतारे घेऊन त्यांचा अन्वय लावून गद्याप्रमाणें लिहून दाखवून दिलें आहे. (अपूर्ण)

ग. रा. हवलदार



अनुक्रमणिका

नागेशकविकृत सीतास्वयंवर

प्रो. द. सी. पंगु यांनीं या काव्याची संपादणी नुक्तीच केली आहे. हें काव्य कै. भावे यांनीं प्रथम शके १८२५ या वर्षी 'महाराष्ट्रकवीं'त प्रसिद्ध केलें. परंतु मुंबई-विश्वविद्यालयाच्या मराठी भाषा-विषयाच्या परीक्षेच्या अभ्यासक्रमांत याचा समावेश होईपर्यंत त्याची कोणाला फारशी माहिती नव्हती. सामराजाच्या 'रुक्मिणीहरणा'ची अशीच स्थिति होती. तें काव्यही कै. भावे यांनीं शके १८२७ या वर्षी प्रसिद्ध केलें. पुढें परीक्षेच्या अभ्यासक्रमांत तें समाविष्ट झाल्यावर त्याची संपादणी प्रो.तुळपुळे यांनीं केली. त्याचप्रमाणें प्रस्तुत काव्याच्या संपादणीचा योग आला व तो प्रो. पंगु यांनीं साधला. याकरितां ते अभिनंदनाला पात्र आहेत. मराठी काव्यग्रंथाची संपादणी कशी करावी याविषयीं श्री. अ. का. प्रियोळकर यांचा 'रघुनाथपंडितकृत दमयंतीस्वयंवर' हा ग्रंथ आदर्शभूत आहे, ही गोष्ट प्रो. पंगु यांनीं मान्य करून त्या आदर्शाला अनुसरून त्यांनीं प्रस्तुत काव्याची संपादणी केली आहे असें दिसून येतें.

प्रस्तुत काव्याच्या मूळ दोनच प्रति उपलब्ध असल्यामुळें प्रो. पंगु यांचें पाठचिकित्सेचें काम सोपें झालें. तथापि कांहीं थोड्या ठिकाणीं मूळांतील पाठ कै. भावे यांना लागले नव्हते तेथें त्यांनीं जागा मोकळी ठेवली होती. त्या ठिकाणीं नागेशाच्या कवितेच्या धाटणीला अनुसरून नवीन पाठ संपादकांनीं घातले आहेत. काव्याची संपादणी विस्तृत प्रस्तावना, सुबोध टीपा व शब्दकोश यांसह त्यांनीं केली आहे. टीपा बहुधा प्रत्येक श्लोकावर देऊन त्यांत अर्थाचें स्पष्टीकरण (कांहीं ठिकाणीं इंग्रजी अर्थ देऊन सुद्धां) चांगलें करून जागोजाग कवीचें हृद्गत प्रकट केलें आहे. याशिवाय संस्कृत व विशेषतः मराठी काव्यांतील समानार्थक स्थळांचा पुष्कळसा संग्रह टीपांत केला आहे. शब्दकोश लहानसाच आहे, पण त्यांत कोणताही कठीण शब्द देण्याचा राहिला असेल असें वाटत नाहीं.

प्रस्तावनेंत प्रथम मराठी कवींचे संतकवि व कलाकवि असे दोन वर्ग पाडून कलाकवींतील विठ्ठल, सामराज व रघुनाथपंडित यांचा पुनरुद्धार झाल्याचें पाहिल्यानंतर नागेशासारखा उच्च दर्जाचा कवि अज्ञात स्थितींत खितपत न पडावा यासाठीं आपण त्यांच्या 'सीतास्वयंवरा'ची स्वतंत्र प्रत प्रसिद्ध करण्याचें ठरविलें असें संपादकांनीं सांगितलें आहे. यावरून मराठी कवींविषयीं त्यांची आस्था व कळकळ दिसून येते.यापुढें त्यांनीं नागेशाची वैयक्तिक माहिती, त्याचा विनय व आत्मविश्वास, विनोद, त्याचे काव्यग्रंथ, अध्ययन व विद्वत्ता, बहुश्रुतता, रसिकता व सूक्ष्मता, त्याचे काव्यगुण, वर्णनशैलि, तत्त्वज्ञान, त्याची भाषा, वृत्तप्रभुत्व, यांविषयीं चर्चा केली आहे. नंतर नागेशाची इतर कवींशीं, विशेषतः सामराजाशीं, तुलना करून त्याच्या 'सीतास्वयंवरा'ची इतर कवींच्या सीतास्वयंवराशीं तुलना केली आहे. शेवटीं नागेशाच्या कालाविषयीं चर्चा करून मूळ प्रती व संपादणी यांविषयीं माहिती दिली आहे.

संपादकांनीं मराठी कवींचे संतकवि व कलाकवि असे दोन वर्ग पाडले आहेत व कलाकवींना दुसरें नांव आख्यानकवि असें दिलें आहे. पण कलाकवि यापेक्षां आख्यानकवि हें नांव बरें दिसतें; कारण, ज्यांना संतकवि असें त्यांनीं म्हटलें, त्यांच्या काव्यांत कला नाहीं असें नाहीं. ज्ञानेश्वर, एकनाथप्रभृति कवींच्या काव्यांत कला नाहीं असें म्हणतां येईल काय ? त्यांनीं वेदांताला–अध्यात्माला–काव्याचें स्वरूप दिलें, हीच कांहीं अगोदर लहान कला नव्हे. तेव्हां कलाकवि अशा वर्गनामावर अभ्यासीचा दोष येतो. यापेक्षां संतकवि या जागीं निरूपणकवि व कलाकवि या जागीं आख्यानकवि असे वर्ग



मांडणें बरें दिसतें. निरूपणकवींच्या काव्यांत सगुणभक्ति नाहीं असें नाहीं; पण त्यांनीं निर्गुणावर विशेष भर दिला. तसेंच आख्यानकवींच्या काव्यांत निर्गुणाची ओळख नाहीं असें नाहीं; पण त्यांनीं सगुणांवर विशेष जोर दिला. " काव्याचें ध्येय परमार्थ, किंवा ईशचिंतन हा जो सनातन रुळलेला मार्ग तो बदलून महाराष्ट्राला काव्यानंदाची खरी माधुरी याच (आख्यान) कवींनीं लाविली " असें प्रो. पंगु म्हणतात. पण हें विधान बिनचूक आहे असें वाटत नाहीं. नागेशाच्या व तत्पूर्वींच्या कालांतील आख्यानकवींत मुक्तेश्वर, वामन, विठ्ठल, नागेश, सामराज व रघुनाथ पंडित या कवींचा अंतर्भाव त्यांनीं केला आहे. या कवींनीं परमार्थ किंवा ईशचिंतन हें काव्याचें ध्येय बदललें आहे असें दिसत नाहीं; तसेंच ज्ञानेश्वर, एकनाथप्रभृति कवींच्या काव्यांत आनंद नाहीं असेंही नाहीं. आख्यानकवींनीं काव्याचें ध्येय बदललें नाहीं;सगुण चरित्रवर्णनावर विशेष भर दिला, इतकेंच. व त्यांसही प्रथम 'सगुणचरित्रें परमपवित्रें सादर वर्णावीं' असा उपदेश करून व स्वतः 'रुक्मिणीस्वयंवरा'चें आख्यान रचून मार्ग दाखविणारे संतकवि म्हटले गेलेले एकनाथच होत. एकनाथांनीं स्वतंत्र आख्यान रचलें, पण त्यांत अध्यात्म व भक्ति यांचा रंग भरला. मुक्तेश्वरानें ओवीवृत्ताच्या चाकोरींतून विविध वृत्तांची नवी चाकोरी काढली. सामराजानें आख्यान रचून त्यांत भक्तीबरोबर शृंगार, वीर, करुण इत्यादि प्रमुख रसांची भर घातली. नागेशानें आख्यानांत उत्तान, शृंगार, हास्य व बीभत्स या तीन रसांचें आधिक्य साधून ही गाडी थोडी ग्राम्य मार्गाकडे नेली, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

नागेशानें सीतास्वयंवराच्या आरंभीं भक्ति व शांति या वृत्ति प्रकट केल्या आहेत व त्यांचा तसा वाचकांवर प्रतिबिंबात्मक परिणाम होतो. पण पुढें पुढें हा परिणाम फारसा टिकत नाहीं " झाडीन तीचें मदरेणु केशीं " (श्लो.५) याचें " चरण झाडीन केशी " या रामदासांच्या रामाच्या धाव्यांतील वाक्याशीं साम्य, " संकीर्तनीं दास उदास नाचे " (श्लो. १८) यांतील 'दास-उदास' हे शब्द, (श्लो. २२) यांतील 'राम राम' जपाचा उल्लेख इत्यादिकांवरून रामदास संप्रदायाची छाप त्याच्यावर पडलेली दिसते. त्याचें "सीतास्वयंवर" हें समर्थांनीं महाराष्ट्रांत प्रसृत केलेल्या रामभक्तीचेंच प्रतीक होय " असें संपादक म्हणतात तें योग्य वाटतें. परंतु या रामभक्तीचा ठसा काव्य वाचल्यानंतर फारसा उमटत नाहीं असें म्हणावें लागतें. याचें कारण असें दिसतें कीं, रसांमध्यें वरील तीन उत्तान शृंगार, हास्य व बीभत्स या रसांवर विशेष भर व तोही कांहीं ठिकाणीं अस्थानीं त्यानें दिल्यामुळें वृत्तीचें गांभीर्य राहत नाहीं व भक्ति, कारुण्य, शांत इत्यादि मुख्य व उत्कट रसांची हानि होते. त्यांच्या काव्यांत कांहीं रस आहे; पण वरील कारणांमुळें कांहीं ठिकाणीं त्याची हानि झाली आहे. त्याच्या काव्यांत अर्थालंकार आहेत. विशेषतः सीतेच्या पदनखादि अवयवांचें वर्णन करतांना त्यानें बहारच केली आहे. परंतु इतर बहुतेक सर्व ठिकाणीं शब्दालंकारांचीच रेलचेल करून सोडली आहे. " रचना यमकांनीं " (श्लोक २८) असेंच त्यानें आपल्या काव्याचें वर्णन केलें आहे. " हा एकदां वर्णन करूं लागला म्हणजे मूळ कथानक अगदीं नजरेआड करतो; व वर्णनाचा अगदीं कंटाळा येऊन वाचक मनांत दहादां पुरेपुरे म्हणेपर्यंत हा आपलें चऱ्हाट चालूच ठेवतो. तसेंच वर्णन कशाचें करावें व कशाचें न करावें हा विधिनिषेध तर याला काडीचाही नाहीं," असा कै. भावे यांनीं या कवीवर आक्षेप केला आहे. यावर कवीचा बचाव करण्याच्या दृष्टीनें, " मराठी कवींना शृंगार किंवा भक्ति यांशिवाय इतर रसांची ओळख नाहीं



असा एकीकडून आरोप, तर नागेशासारख्या कवीनें थोडेंसें विषयांतर करून हास्य, विनोद व बहुश्रुतता दर्शविली, तर त्यालाही 'चऱ्हाट' असा शेरा मिळाल्यास, त्यांतून मार्ग कसा काढावयाचा?'' असा संपादक प्रश्न विचारतात. पण असा मार्ग सामराम कवीनें काढला आहे. त्याच्या काव्यांत वरीलसारखें चऱ्हाट नसून शृंगार किंवा भक्ति यांशिवाय इतर रसही आहेत हें प्रो. पंगु यांनीं आपल्या 'सामराज' या पुस्तिकेंत मान्य केलें आहे. श्लोक ३९२ ते ४०२ यांत मागें वर्णन केलेलीं फळें व दागिने यांचेंच पुन्हा वर्णन करून चऱ्हाट वळलें नाहीं काय ? संपादकही याला टीपांत पुनरुक्तिच म्हणतात. कै. भावे म्हणतात त्याप्रमाणें वर्णन कशाचें करावें व कशाचें न करावें हा विधिनिषेध तर हा कवि बाळगीत नाहींच, पण केव्हां-कोणत्या प्रसंगीं करावें याचीही पर्वा करीत नाहीं ! कपटवेषधारी इंद्र व अहल्या यांच्या संभोगशृंगाराचें वर्णन यानें विश्वामित्राच्या तोंडून रामाला त्याच्या लग्नाच्या पूर्वी ऐकविलें आहे ! हा औचित्यभंग नव्हे काय ? गौतमाश्रमाचें वर्णन करून कवीनें जो शांत रस निर्माण केला, त्याची या अस्थानीं वर्णनानें हानिच झाली आहे. भोंदूबुवांचा दंभस्फोट त्यानें केला असेल, पण त्याचें अश्लील वर्णन सीतारामाच्या विवाहप्रसंगीं नको होतें. तसेंच विवाह झाल्यावर तेथें गोळा झालेल्या स्त्रियांचें वर्णन करतांना आपलें कामशास्त्रांतील स्त्रियांच्या लक्षणांचें ज्ञान प्रकट करावयाचें कारण नव्हतें. तो प्रसंग तसा नव्हता. तात्पर्य, "कशाला काय म्हणावें या साध्या गोष्टीसंबंधींचीही याची कल्पना अगदीं पुसट व अंधुक असल्यामुळें याच्या काव्यांत अनेक तऱ्हेचे दोष आले आहेत'' असे भावे म्हणतात तें यथार्थ दिसतें. फार तर, "काव्य कशाला म्हणावें' या ठिकाणीं 'रसपरिपोष कशाला म्हणावें' असे शब्द घातले असतां जास्त समर्पक होतील असें वाटतें. 'आपल्या काव्यांत नवरसांचा परिपोष आहे' असा कवीचा अभिनिवेश आहे' (श्लो. ३१) परंतु शृंगार आहे तो उत्तान व त्यानेंही औचित्यभंग केला आहे. गौतम-अहल्येच्या संवादांत (श्लो. १२३) करुणरसाची छटा आहे. पण ती 'हृदयाला पझार फोडण्यासारखी' नाहीं. 'शुभलग्न सावधान' समयींच्या शांतरसाला याज्ञिकांच्या भांडणानें व स्त्रियांच्या कामशास्त्रांतील वर्णनानें वैगुण्य आणलें आहे. धनुर्भंगांत वीररसाची छटा आहे, तर अहल्योद्धारांत अद्भुताची आहे, तशाच रौद्र व भयानक यांच्याही छटा आहेत. कवि अश्लीलालाच बीभत्स समजून तशीं वर्णनें करतो. रावणाचें बढाईखोर भाषण व लगेच त्याची फजीति या प्रसंगानें हास्यरस उठावदार झाला आहे; पण तेथेंही पांचटपणा आहेच. अशा रीतीनें मुख्य व उत्कट रसाचा परस्पर संक्षेप उडून बाकी जागयावर वरील रसांच्या छटा व हास्यरस राहतो. नागेशाचें काव्य संयमीं वृत्तीनेंच वाचलें पाहिजे हें खरें; पण त्यामुळें कवीचा दोष कमी होतो असें नाहीं.

नागेशाच्या सीतास्वयंवरांत कल्पनेचा विलास आहे, तसा भावनेचा नाहीं. भावनेच्या विलासानें जशी रसोत्पत्ति होते, तशी व तितकी कल्पनेच्या विलासानें होत नाहीं. म्हणून या काव्यांत रसोत्पत्ति कमीच आहे. कल्पनाविलासानें चमत्कृति वाटते; पण भावनाविलासाप्रमाणें तिचा अंतःकरणावर स्थायी परिणाम होत नाहीं. सीतेच्या अवयवांच्या वर्णनांत कवीच्या कल्पनाशक्तीची चमक, तसेंच निशाणाला दिलेल्या माशाच्या उपमेंत तिची भरारी चांगलीच दिसते. वनःश्रीचें वर्णन, वृक्षांवर केलेले चैतन्यारोप, गंगेची स्तुति, रामाची स्तुति (श्लो. ३६६ ते ३७०) रावणाचें बढाईखोर भाषण इत्यादिकांवरून त्याची प्रतिभाशक्ति प्रत्ययाला येते. रामाचा स्वभाव व त्याला पाहून सीतेच्या मनांतील भाव थोडक्यांतच कां होईना त्यानें चांगले रंगविले आहेत. अहल्यास्वयंवराच्या वेळचीं देवांचीं भाषणें, ब्राह्मणांनीं केलेलें आपल्या बायकांचें वर्णन (अश्लील



भाग सोडून), लग्नाच्या वेळची स्त्रियांची धांदल, सीतास्वयंवराला जमलेल्या राजांचीं परस्पर भाषणें यांतील त्याचा विनोद मनोरंजक आहे. सुंदर बायका मिळविण्याकरितां ब्राह्मणांनीं रामाकडे शीला आणल्या. यांत विनोद आहेच;पण त्या वेळीं "तुमच्या घरच्याच बायका सुंदर होतील" असें रामानें त्यांना दिलेलें आश्वासन फारच हृद्य असून रामाच्या एकपत्नीव्रताला पूर्णपणें साजेसें आहे. दुसऱ्यांनासुद्धां एकाहून अधिक बायका असाव्या हें रामाला खपत नाहीं असें दाखविण्यांत कवीची करामत दिसून येते. श्लोक ७०–७१ यांत 'कोणी' असें सर्वनाम घालून केलेलीं ऋषींचीं वर्णनें 'कस्मै देवास हविषा विधेम' या ऋग्वेदांतील मंत्रांची आठवण करून देतात. यावरून कवि वेदार्थही जाणणारा होता असें वाटतें. नागेश हा ज्योतिषशास्त्र व छंदःशास्त्र यांत निष्णात दिसतो; संस्कृत काव्यांचेंही त्यानें अवलोकन केलेलें दिसतें. तथापि सामराज जसा आपलें षट्शास्त्रविषयक ज्ञान प्रकट करतो, तसा नागेश करीत नाहीं. तसेंच सामराजाच्या विनोदापासून जसा शुद्ध व सात्त्विक आनंद प्रतीत होतो (सामराज-पंगुकृत, पा. ४८) तितका नागेशाच्या विनोदापासून होत नाहीं. सामराजानें जसा रसपरिपोष केला आहे, तसा नागेशाला साधला नाहीं. उलट त्यानें रसहानिच केली आहे. उत्कृष्ट मनोवृत्तीला ताण पडल्यावर तो हलका करण्याकरितां विनोदाची योजना असावी लागते. तशी सामराजानें केली आहे. नागेशाच्या या काव्यांत तशी ताण पडण्यासारखी उत्कट मनोवृत्तिच नाहीं. म्हणून त्यांत हास्यरसाला फाजील प्राधान्य आलें आहे. लग्नाच्या वेळच्या याज्ञिकांच्या भांडणांत नागेशानें अद्वैताची सिद्धि वदविली आहे. पण ती तेथें सुसंबद्ध दिसत नाहीं.

कोणत्याही कवीच्या लेखनशैलींत त्याच्या काळाचा एक ठसा उमटलेला असतो हें खरें; पण कवि अगोदर वर्ण्यविषयाच्या कालाशीं तादात्म्य पावून त्या कालाचें वर्णन करतो व असें करतांना त्या वर्णनावर त्याच्या कालांतील ठसा साहजिक उमटत असतो. हा कवि वर्ण्य विषयाच्या कालाशीं फारसा समरस होतोसा दिसत नाहीं. म्हणून याच्या काव्यांत तितकासा रसाविर्भाव होत नाहीं असें वाटतें. याच्यावर परिस्थितीचाच मुख्य ठसा उठलेला दिसतो. तो वर्ण्य विषयाच्या परिस्थितींत रंगून न जातां आपल्याच परिस्थितींत रंगून जातो. सीतेला आपल्या कालांतील हिंदु अलंकार लेववून मुसलमानीही त्यानें लेवविले आहेत. तें एक असो; पण रामालाही तरवार, भाला धारण करणारा आपल्या कालांतील भालाईत घोडेस्वार त्यानें बनविलें आहे. रामाचे वस्त्रालंकार व शस्त्रास्त्रें यांविषयींचा रूढ संकेत सोडून कवीनें त्याला असा वेश दिला आहे. ही स्वतंत्र बुद्धि म्हणावयाची कां आपल्याच परिस्थितींत रंगून जाण्याची वृत्ति म्हणावयाची, कां वर्ण्य विषयाच्या परिस्थितींत रंगून जाण्याची अपात्रता म्हणावयाची! त्याच्या प्रांतांत त्याच्या काळीं भालाइतांचें बंड माजलें असावें, असा तर्क मनांत येतो. राजाराम.च्या कालीं तसें माजलें होतें.

असो; आतां आपण नागेशाचा काल प्रो. पंगु यांनीं ठरविला आहे तिकडे वळूं. नागेशाचा काल त्यांनीं शक १५१५–१५९० असा ठरविला असून 'सीतास्वयंवराचा' काल १५७०–१५७५ असा ठरविला आहे. हा काल ठरवितांना त्यांनीं सामराजाच्या कालाविषयींचें आपलें पूर्वीचें मत बदलून श्री. कानिटकर यांचें अनुयायित्व पत्करल्याचें लिहिलें आहे. पूर्वीचें आपलें मत बदलण्याचें विशेष कारण म्हणून ते असें सांगतात कीं,सीतास्वयंवराच्या पोथीची नक्कल शके १६१६ ची आहे. पोथीची प्रत होण्यास जवळ जवळ ५० वर्षांनंतर काळ जाणें शक्य आहे, (प्र. पा. ४१) (त्यांनीं ठरविलेल्या सीतास्वयंवराच्या कालावरून हा काळ ४१–४६ वर्षें



इतका गेला आहे) असें आपलें समाधान करून घेऊन त्यांनीं नागेशाचा काल सुमारें ३० वर्षें मागें नेला आहे. अर्थात् सामराज हा नागेशाच्या थोडातरी पूर्वींचा असल्यामुळें त्याचाही काल आपलें पूर्वीचे मत बदलून मागें खेंचण्याकरितां त्यांना श्री. कानिटकर यांचें अनुयायित्व पत्करावें लागलें आहे. प्रो. पंगु यांनीं आपल्या ‘ सामराज ’ या पुस्तकांत (पा. ४८–५९) सामराजाच्या काला-संबंधानें श्री. कानिटकर व श्री. राजोपाध्ये यांच्या मतभेदाचे मुद्दे मांडून सामराजाच्या रु. ह. काव्याचा काल शके १५५० ते १६०५ असा श्री. राजोपाध्ये यांना अनूकल निर्णय दिला होता. हा निर्णय देतांना श्री. कानिटकर हे भाषेकडेच विशेष लक्ष देतात; पण इतर उपोद्बलक गोष्टी श्री. राजोपाध्ये यांच्या सिद्धांताला बळकटी आण-णाऱ्या आहेत अशीं त्यांनीं कारणें दिलीं होतीं. आतां त्यांनीं हा निर्णय बदलतांना श्री. राजोपाध्ये यांच्या इतर ‘उपोद्बलक गोष्टी’ खोडून टाकावयास पाहिजे होत्या. पण तसें केल्याचें दिसत नाहीं. रुक्मिणी–हरणकर्ता सामराज हा शामभट आर्वीकर राजोपाध्ये होता व त्याचा काल सुमारें शक १५३० १६२० हा होता, या मुख्य सिद्धांताच्या आधारावर रु. ह. काव्याचा काल श्री. राजोपाध्ये यांनीं निश्चित केला होता. हा आधार न खोडतां प्रो. पंगु हे श्री. कानिटकर यांच्या आपण पूर्वी गौण मानलेल्या भाषाविषयक मुद्द्यानें मोहित होऊन आपलें पूर्वींचें मत बदलतात. सामराज व नागेश हे साधारणतः समकालीन असून दोघां-नींही उत्तरवयांत रु. ह. व सी. स्व. हीं काव्यें अनुक्रमें रचलीं हा मुद्दा निर्विवाद आहे. दोघांच्या पूर्वकालमर्यादाही निर्विवाद असून उत्तरकाल-मर्यादांविषयीं मतभेद आहे. सामराजाची उत्तर कालमर्यादा श्री. कानिटकर खालीलप्रमाणें ठरवितात—

(१) (सामराज) नागेश व जयराम पिंडे हे सम-कालीन असावे. रा. मा. वि. चंपूचा काल शके १५७५–८० च असून नागेशाचा काल १५७०–१५७५ असा असावा.

(२) सामराज, नागेश, जयराम व कवीन्द्र परमानंद (शिवभारतकर्ता) हे समकालीन असावे; कारण या चौघांनीं ‘मोर’ हा नाकांतला अलंकार दिला आहे. राजव्यवहार कोश (शके १५९६—९८) किंवा वामन (१५५०–१६१६) विठ्ठल (१५९६—१६०९), आनंदतनय, वेणाबाई (श. १६००) हा शब्द देत नाहींत. यावरून हा अलं-कार शक १५७५ च्या सुमारास प्रचारांत होता व पहिलें चार कवि पुढील कवींच्या पूर्वकालीं होते.

(३) सामराजाच्या काव्यांत फारशी शब्द येतात. तितके नागेश, वामन, विठ्ठल, आनंदतनय यांच्या काव्यांत येत नाहींत; यावरून सामराज हा यांच्या-पूर्वींचा असावा.

हे श्री. कानिटकरांचे मुद्दे उद्धृत करून (पा. ३८) प्रो. पंगु यांनीं यांपैकीं नागेशाच्या काव्यांत सामराजाच्या काव्याइतके फारशी शब्द येत नाहींत हा मुद्दा अमान्य करून बाकीचे दोन पूर्वी टाकून दिलेले पुन्हा उचलून धरले आहेत. पहिल्या मुद्द्यांत रा. मा. वि. चंपूचा काल शके १५७५–१५८० हा कै. राजवाडे यांनीं निश्चित केलेला गृहीत केला आहे. परंतु हा चंपू शहाजीच्या पश्चात् व्यंकोजीच्या सांगण्यावरून शहा-जीच्या स्तुत्यर्थ जयरामानें लिहिला असा सिद्धांत पुढें आला आहे. (प्रियोळकरसंपादित दमयंतीस्वयंवर प्र. पा. १५।१६) यावरून सामराज, नागेश व जयराम हे जर समकालीन, तर त्यांचा काल शके १५८५ च्या पुढें जातो.

दुसऱ्या मुद्द्यांत परमानंद हाही वरील कवींचा समकालीन मानला आहे. परंतु परमानंदाचा काल



अनुक्रमणिका

कै. दिवेकर यांनीं शके १५९६ पर्यंत अलीकडे ओढला आहे. (कानिटकरकृत रुक्मिणी-हरण-निरीक्षण पा. ३) यावरून सामराज व नागेश यांचेही काल शके १५९६ पर्यंत अलीकडे ओढले जातात. आतां 'मोर' हा शब्द ज्या कवींच्या काव्यांत सांपडतो, ते पूर्वकालीन व ज्यांच्या काव्यांत सांपडत नाहीं ते उत्तरकालीन हा जो मुद्दा पुढें आला आहे, तो निर्णायक म्हणून मानतां येत नाहीं. कारण, 'कांहीं अलंकार विशिष्ट कालांत विशिष्ट प्रांतीं प्रचारांत असतात.' (रु. ह. निरीक्षण,पा. ४) ज्या कवींच्या काव्यांत हा अलंकार आलेला आहे, ते नाशिक, नगर या प्रांताकडचे आहेत म्हणून आलेला आहे असेंही म्हणतां येईल. या अलंकाराचा उल्लेख कालमर्यादादर्शकच आहे, प्रांतमर्यादादर्शक नाहीं असें कशावरून ? कवि समकालीन असूनही प्रांतभिन्नत्वामुळें कांहीं एखाद्या अलंकाराचा उल्लेख करतील, कांहीं करणार नाहींत. तेव्हां राजव्यवहारकोशकारादिकांपेक्षां वरील कवि पूर्वींचे आहेत असें म्हणण्यास 'मोर' या शब्दाचा प्रयोग हें बलवत्तर कारण आहे असें मानतां येत नाहीं. तिसरा मुद्दा प्रो. पंगु यांनींच अमान्य केल्यामुळें त्याविषयीं विशेष लिहिण्याचें कारण नाहीं.

तात्पर्य, सामराजाच्या कालसंबंधानें प्रो. पंगु यांनीं आपलें पूर्वींचें मत बदलण्याचें कांहीं सबळ कारण पुढें आलेलें नाहीं. सीतास्वयंवराची प्रत शके १६१६ ची आहे. एवढ्याकरितां त्याच्या रचनेचा काल ४०–५० वर्षें मागें नेलाच पाहिजे असें नाहीं. प्रत होण्यास १०–२० वर्षांचा काल कांहीं कमी नाहीं. तेव्हां नागेशाचा काल भावे यांनीं शके १६०० हा मानला तोच ग्राह्य दिसतो. हा काल सामराजाच्या कालाशीं सुसंगतच आहे.

हाच नागेशाचा काल मानण्यास दुसरें एक ज़बरदस्त प्रमाण प्रो. पंगु यांच्या प्रस्तावनेंतच आढळतें. "त्र्यंबक जोशी बिन मोर जोशी, कसबे भिंगार यांसी शके १५९१ सौम्य नाम संवत्सरे ज्येष्ठ शु ॥ सप्तमी वार शुक्रवार ते दिवशीं एका कुलकर्ण्यानें लिहून दिलेला महजर प्रसिद्ध आहे"(पा. ५) हा त्र्यंबक, नागेशाचा वडील भाऊ. याचा काल जर या महजराप्रमाणें १५९१ शक असा आहे, तर नागेशाचा काल १५९० मध्यच खुंटविण्याचें कारण दिसत नाहीं. शके १५९१ पुढें त्र्यंबक जोशी चांगला १५।२० वर्षें व नागेश २५।३० वर्षें विद्यमान असला पाहिजे. नागेशाची हयात प्रो. पंगु यांनीं ७५ वर्षांची मानली आहे, त्या मानानें महजराच्या वेळीं त्र्यंबकाचें वय ५५।६० व नागेशाचें ४५।५० मानण्यास हरकत नाहीं. यावरून नागेशाचा काल सुमारें शक १५४५ ते १६२० असा येतो व सीतास्वयंवराची रचना प्रो. पंगु यांनीं मानल्याप्रमाणें त्याच्या साठाव्या वर्षी अर्थात् शके १६०० च्या सुमारास येते. यशवंतराव कोकाट्या हा नागेशाच्या वडिलांचा यजमान होता. सध्या पुण्याला हनुमान् छापखान्याचे मालक कोकाटे हे आहेत. हे त्या यशवंतरावाचे वंशज आहेत कीं काय हें माहित नाहीं. असल्यास यशवंतरावाच्या व नागेशाच्या कालाची, त्यांच्याकडे शोध केल्यास माहिती लागण्याचा संभव आहे.

नागेश हा हीन दर्जाचा कवि असें भावे यांचें मत, तर त्याच्या उलट तो उच्च दर्जाचा कवि असें प्रो. पंगु यांचें मत दिसतें. वस्तुस्थिति याच्यामधली म्हणजे नागेश हा मध्यम दर्जाचा कवि, अशी दिसते. त्याला रसनिर्मिति साधत नाहीं. तथापि सृष्टिसौंदर्य व नायक-नायिकांचा स्वभाव यांच्या छटा त्याला चांगल्या साधल्या आहेत. तसेंच शब्दार्थालंकारांची घडण चांगली साधते. त्याचा स्वभाव गंमतीखोर असून तो विदूषकी थाटाचा कवि दिसतो. 'एका भार्या सुंदरी वा दरी वा' याचें



मराठींत रूपांतर करतांच त्यांतील 'वा दरी'च्या सदृश 'वांदरी' हा शब्द त्याला आठवून तो पुढच्याच श्लोकांत (१५५) घातल्यावांचून त्याच्यानें राहवलें नाहीं. तट्टाला मारणाऱ्या शिष्याच्या वर्णनांत (श्लो. ७५) 'स्वभावोक्ति' चांगली साधली आहे. 'हानतों (श्लो. ७६) अशासारखीं शब्दांचीं गांवढळ रूपें तो योजतो; पण नगरकडील यजुर्वेदी ब्राह्मण मंडळीच्या बोलण्यांत असे शब्द येतात. याच्या उलट संस्कृतांतही फारसे प्रचारांत नसलेले शब्दही तो योजतो. शब्दाच्या या दोन टोकांप्रमाणें त्याची भाषाही एकीकडे कल्पनेची उच्च भरारी दर्शविते, तर दुसरीकडे ग्राम्य लोकांचा पांचटपणा व्यक्त करते ! असा हा चमत्कारिक कवि आहे. आख्यानाच्या शेवटीं 'कवित्वास विस्तार व्हावा त्वरेसी' अशी त्यानें गणेशाची प्रार्थना केली आहे. या प्रार्थनेप्रमाणें त्याच्या कवित्वाचा विस्तार झाला कीं काय, असल्यास त्याचें स्वरूप काय हें अद्याप समजावयाचें आहे. त्यानें 'सीतास्वयंवर' हें काव्य वृद्धपणीं केलें असें धरून चालल्यास 'कवित्वास विस्तार व्हावा' अशी त्याची त्या काळची प्रार्थना पाहून त्याच्या उत्साहशक्तीचें कौतुक केल्यावांचून राहवत नाहीं. हा कवि पुढें यावयास पाहिजे होता. तो प्रो. पंगु यांनीं पुढें आणला, याविषयीं त्यांचें पुन्हां एकदां अभिनंदन करून हा लेख संपवितों.

गो. रा. राजोपाध्ये

अनुक्रमणिका

गीता आणि धर्म.

(अंक १० वरून चालू)

गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांतील एक महत्त्वाचा सिद्धांत जो ' श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः पर धर्मात्स्वनुष्ठितात (३,३५;१८,४७)याचा या लेखांत विचार करावयाचा आहे. या सिद्धांताची सारी मख्खी धर्म शब्दांत आहे. वैष्णव धर्म, शैव धर्म, बौद्ध धर्म, खिस्ती धर्म, इत्यादि प्रयोगांत धर्म शब्दाचा जो अर्थ आहे, तो या सिद्धांतवाक्यांत नाहीं हें सांगावयास नकोच. गीतेच्या काळीं तुलनेसाठीं असले धर्म असतीलसें वाटत नाहीं. विशिष्ठ उपासनापद्धति व तिला अनुसरून ठरविलेले आचार यांच्या समूहाला धर्म म्हणण्याची पद्धति केव्हां पडली, याचा इतिहास-संशोधकांनीं शोध करण्यासारखा आहे. अत्यंत भिन्न संस्कृतीचे व म्हणून भिन्न प्रवृत्तींचे समाज एकत्र येऊन झगडा चालू झाला, तेव्हांपासून धर्म शब्दाला असा संकुचित अर्थ आला असला पाहिजे. पण त्यापूर्वी धर्म शब्दाचा अर्थ व्यापक होता असें दिसतें. गीतेंत धर्म शब्द इतर अनेक ठिकाणीं आला आहे. त्या सर्व स्थळांचा विचार केल्यास त्या शब्दाच्या व्यापक अर्थाची कल्पना येईल. कुलधर्माः सनातनाः (१,४०), धर्मे नष्टे कृ० (१,४०), अधर्माभिभवात् (१,४१), जातिधर्माः कुलधर्माः (१,४३), उत्सन्न कुलधर्माणाम् (१,४४) धर्मसंमूढचेताः (२,७), स्वधर्ममपिचावेक्ष्य, धर्म्याद्धि युद्धात् (२,३१), धर्म्यं संग्रामम् ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा (२,३३), स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्,(२,४०), यदा धर्मस्य ग्लानिर्भवति, अभ्युत्थानमधर्मस्य (४,७) धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि (४,८), धर्माविरुद्धोभूतेषु कामोऽस्मि (७,११), अश्रद्दधाना पुरुषा धर्मस्यास्य (९,३), राजगुह्यं...धर्म्यं सुसुखम् (९,२) एवंत्रयी धर्म मनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते, (९,२१). प्रतिष्ठा हं...शाश्वतस्य च धर्मस्य (१४,२७), अधर्मं धर्ममिति या मन्यते बुद्धिः सा पार्थ तामसी (१८,३२), सर्व धर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज (१८,६६), अध्येष्यतेच इमं धर्म्यं संवादमावयोः, (१८,७०), अशा अनेक स्थळीं धर्म शब्द गीतेंत आढळतो. या सर्व स्थळीं धर्म शब्दाचा अगदीं तंतोतंत एकच अर्थ आहे असें म्हणतां येत नाहीं. कुलधर्म, जातिधर्म या शब्दांत धर्म म्हणजे विशिष्ट चालीरीति किंवा आचार असा अर्थ असला पाहिजे. दुसऱ्या अध्यायांतील वाक्यांत धर्म म्हणजे वर्णव्यवस्थेप्रमाणें प्रत्येक वर्णाचीं कर्तव्यें होत. चवथ्या अध्यायांत धर्म म्हणजे घटना असा अर्थ दिसतो व तोच पुढें बहुतेक ठिकाणीं लागण्यासारखा आहे. पण त्रयी धर्म यांत धर्म म्हणजे वेदांत सांगितलेली काम्य–यज्ञ–संस्था होय. सर्व धर्मान् परित्यज्य यांत मात्र सांप्रदायिक उपासनाप्रकार असा अर्थ असावा. आतां प्रश्न असा आहे कीं, ' श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः ' इत्यादि वाक्यांत धर्म म्हणजे काय ?

समाजघटनेला अनुसरून व्यक्तीवर ज्या कर्तव्याचा भार पडला व जो व्यक्तीनें पत्करला, तो कर्तव्यभार म्हणजे व्यक्तीचा धर्म होय. असें कर्तव्य अंगावर घेऊन तें अंगवळणीं पाडल्यावर तेंच तनुमनधनानें करीत राहणें समाजहितासाठीं अवश्य आहे. व्यक्ति जर याप्रमाणें प्राप्त झालेलें कर्तव्य स्वतःच्या स्वार्थासाठीं सोडून दुसरें कांहीं अधिक सोपें, अधिक लाभदायक किंवा अधिक आकर्षक म्हणून करूं पाहील, तर समाजहितदृष्ट्या तो दोष होईल. कारण अशी गोष्ट एखाद्याच व्यक्तीनें केली, तर कदाचित् समाजांत मोठेसे घोंटाळे माजतील असें नाहीं; पण असा प्रकार जर सरसहा होऊं लागला, तर त्यांत समाजाचें अहित होण्याचा पुष्कळ संभव उत्पन्न होतो, एक तर अशा प्रकारानें समाजांत



व्यक्तिस्वार्थ बळावूं लागतो. व्यक्तिस्वार्थ बळावणें म्हणजे समाजांत अनवस्था उत्पन्न होणें होय. दुसरें असें कीं, ज्या कामीं एकदा एखाद्यानें आपलें सामर्थ्य वेंचून त्यांत प्रावीण्य मिळविलें, तें कार्य टाकून दुसऱ्या एखाद्या कामांत अधिक लाभ होण्यासारखा वाटल्यामुळें तो जर तें दुसरें,नवीनपणें अंगावर घेईल, तर त्यामुळें समाज त्याच्या पूर्व अनुभवाला मुकेलच; पण त्या व्यक्तीलाही त्या कार्यान्तरानें निश्चित अधिक लाभ होईलच असें नाहीं. त्या व्यक्तीला कदाचित् तसा लाभ झाला, तरी त्याच्या स्वार्थबुद्धीमुळें इतरांचा त्याच्याविषयीं चांगला ग्रह रहाणार नाहीं व त्यामुळें त्याची स्थिति मोठी स्पृहणीय राहील असा भरंवसा नाहीं. या कारणास्तव एकदां आपलें म्हणून स्वीकृत केलेलें कार्य टाकून दुसरें अंगावर घेणें हें सामान्यतः अनिष्ट होय. त्यामुळें समाजांत अनवस्था उत्पन्न होऊन व्यक्तीचेंही अहित होण्याचा संभव असतो. थोरल्या माधवराव पेशव्याला रामशास्त्री प्रभुणे यांनीं राजकारणच नीट संभाळून स्नानसंध्या आटोपती घेण्याचा जो उपदेश केला, त्याचें रहस्य हेंच होय. पेशव्यांनीं राज्यभार जाणूनबुजून आपल्यावर घेतल्यामुळें तो त्यांचा स्वधर्म झाला, अर्थात् त्याकडे दुर्लक्ष करणें हें समाजहितदृष्टीनें पापच होतें. बारकाईनें पाहणाराला आजही पुष्कळ ठिकाणीं असें दिसून येईल कीं, व्यक्तींच्या स्वकर्तव्यच्युतीमुळें घोटाळे माजले आहेत व कोणतेंच काम धडपणें होत नाहीं. वैद्यविद्येंत निष्णात झालेला माणूस आपले रोगी सोडून कायदेमंडळांत जाऊन बसूं पाहतो. त्याच्या हातून कायदेमंडळाचें काम तर नीटपणें होत नाहींच; पण त्याच्या वैद्यकीय ज्ञानाला मात्र समाज अंतरूं लागतो अशीं उदाहरणें आज अनेक घडत आहेत. यामुळें समाजाचें दुहेरी अहित होत आहे. एक तर भलताच मनुष्य भलत्याच ठिकाणीं जाऊं लागल्यानें नसता मत्सर उत्पन्न होतो व समाजाची किती तरी शक्ति त्यापायीं निष्कारण वेंचून जाते, आणि दुसरें, सारींच कामें अर्धवट राहतात व समाजाचा गाडा खिळखिळा होतो. यासाठीं एकदां जाणूनबुजून विचारपूर्वक अंगावर घेतलेलें काम त्यांत स्थिर झाल्यावर म्हणजे तें स्वधर्म बनल्यावर सोडून देऊन मोहामुळें दुसरें कांहीं तरी धरूं पाहणें हें समाजाच्या व बहुशः व्यक्तीच्याही अहितालाच कारण होत असल्यामुळें त्यावर गीतेनें एवढा कटाक्ष ठेवलेला आहे.'जेनुं काम तेनु थाय बीजो करे सो गोता खाय' अशी जी गुजराती म्हण आहे, ती जवळ जवळ 'श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः' इत्यादि गीतावचनांचा अनुवादच म्हणावयास हरकत नाहीं. या गीतावचनांत वर्णाश्रमधर्माचें रहस्य दिसून येतें. पण त्या दृष्टीचें विशेष विवेचन 'चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं' इत्यादि वचनांचा विचार करतांना येणें इष्ट असल्यामुळें त्याचा येथेंच विस्तार नको.

चवथ्या अध्यायाला आरंभ करतांना, कर्मयोग ही कांहीं नवीन अशी गोष्ट आपण सांगत नसून पूर्वीपासूनच तो चालत आलेला आहे, पण कालचक्राच्या फेऱ्यांत जशा सर्वच गोष्टी क्रमानें वरखालीं होत असतात, तसा प्रकार कर्मयोगाचाही असून तो परिस्थितीप्रमाणें पुनः पुनः सांगण्याचा प्रसंग होतो, असें सांगितलें आहे. हें अधिक स्पष्ट करून सांगतांना विश्वघटनेंतील जो एक अत्यंत महत्त्वाचा सिद्धांत विवेचिलेला आढळतो, तो अवतारसिद्धांत होय. गीतेनें अवतार असा शब्द योजलेला नाहीं. गीतेचा याविषयींचा शब्द संभव हा आहे. विश्वनियामक शक्तीविषयींच्या एका विविक्षित कल्पनेला पुढें करून अवतार शब्द लौकिकांत रूढ झाला आहे व त्यानें समाजांत पुष्कळ गैरसमजही उत्पन्न केले आहेत. म्हणून याविषयीं सविस्तर विवेचन करणें अवश्य वाटतें.

या विवेचनाला आरंभ करण्यापूर्वी चवथ्या अध्यायांतील आरंभींच्या कृष्णार्जुनसंवादांत जो गमतीचा प्रकार आढळतो, त्याचा जातां जातां



अनुक्रमणिका

थोडा विचार करूं. तिसऱ्या अध्यायाच्या अंतापर्यंत श्रीकृष्णाची गीतेंतील भूमिका केवळ एखाद्या व्यवहारज्ञ आणि तत्त्वज्ञ अशा धीर पुरुषाची आहे हें पूर्वींच्या एका लेखांत (मौज दिवाळी अंक,१९३६) सांगितलेंच आहे. अर्जुनाच्या तोंडीं देखील येथपर्यंत कृष्णाच्या ईश्वरत्वाविषयीं कांहीं स्पष्ट उल्लेख नाहीं. तथापि तो कृष्णाला मधुसूदन म्हणतो, (२,४) तुझा मी शिष्य आहें, मला ज्ञान शिकव असें सांगतो (२,७), केशव (२,५४) जनार्दन (३,१) हीं नांवें त्याला देतो, म्हणजे तो केवळ माणूस नसून पुराणप्रसिद्ध असा ईश्वर आहे अशी अर्जुनाची जाणीव दिसते. गुरुशिष्यसंबंधावरून केवळ कृष्णाच्या ज्ञानित्वाचाच बोध होत असला, तरी केशव आणि जनार्दन हीं नांवें त्याच्या ईश्वरत्वाचींच बोधक होत. असें असतां चवथ्या अध्यायांत 'हा सनातन कर्मयोग मीं पूर्वी विवस्वानाला सांगितला होता.' (४,१) असें कृष्णानें म्हणतांच, त्याचा ईश्वरभाव विसरून अर्जुन त्याला विचारतो कीं, 'विवस्वान् फार॰ प्राचीन काळचा आणि तूं तर आजचा; असें असतां तूं विवस्वानाला पूर्वी हा योग सांगितला हें म्हणणें कसें जुळावें?' (४,४). ही निःसंशय विसंगति आहे. ही विसंगति न मानल्यास अर्जुन फारच विसराळू होता असें म्हणावें लागेल. या गोष्टीचा विचार करतांही गीतेचें स्वरूप क्रमानें वाढत गेल्याचें स्पष्ट होतें, तसेंच तिच्या अंतिम संस्कर्त्यानें इतका खोल विचार न करतां अर्जुनाच्या तोंडीं असे विसंगत शब्द ठेवून दिले हेंही समजून येतें.

पण ही विसंगति कांहीं गीतेच्या शिकवणुकीच्या आड येत नाहीं, व म्हणून तिला भलतेंच महत्त्व देण्याचेंही कारण नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर मागचा-पुढचा इतका बारीक संबंध सोडून दिल्यास अर्जुनाच्या प्रश्नामुळें 'धर्मसंस्थापनेसाठीं, विश्वांत केलेल्या योजनेचें स्वरूप' जें पुढें सांगितलें, तें विशेष खुलून दिसतें असेंही म्हणतां येईल. असो. चवथ्या अध्यायांतील धर्मसंस्थापनेच्या योजनेच्या विवरणांत 'तो कर्मयोग अव्यय म्हणजे सनातन असतांही कालान्तरानें नष्ट झाला आणि त्याचें आज पुनरुज्जीवन झालें' (४, २–३) असें जें म्हटलें आहे तें अत्यंत महत्त्वाचें आहे. हें विधान आणि त्याबरोबर 'प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय' येथपासून 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे॰ युगे (४, ६–८) पर्यंतच्या पांच ओळी मिळून एक अत्यंत महत्त्वाचा सिद्धांत होतो. हा सिद्धांत जगांत चक्रनेमिक्रम या नांवानें प्रसिद्ध असून तो अत्यंत व्यापक आहे व त्याचें कार्य आपोआप व्हावें अशी या सृष्टियंत्राची स्वयंसिद्ध योजनाच आहे. या सिद्धांताचें स्वरूप भौतिकशास्त्रांत क्रिया-प्रतिक्रिया या रूपानें सांगण्यांत येतें. धर्म म्हणजे कोणत्याही गोष्टीच्या घटनेचे नियम, ते नियम विशिष्ट प्रसंगीं कितीही चांगले दिसले, तरी कालान्तरानें त्यांची अनिष्ट स्वरूपांत परिणति होते, आणि तसें झालें म्हणजे सृष्टीच्या स्वयंचालित यंत्रांत योजना केल्याप्रमाणें प्रतिक्रिया चालू होऊन त्यांतील अनिष्टपणा काढून टाकण्याचा प्रयत्न होतो. या सृष्टियंत्राच्या इष्टस्थितिप्राप्तीच्या प्रयत्नाला लौकिक भाषेंत अवतार म्हटलें असून त्याचें वर्णन श्रीकृष्णानें ईश्वराच्या भूमिकेवरून 'धर्माची संस्थापना करण्यासाठीं मीं प्रसंग पडेल त्याप्रमाणें संभवतों' (४,८) अशा शब्दांनीं केलें आहे. संभवणें म्हणजे जन्माला येणें असा अर्थ झाला असला, तरी त्याचा मूळ अर्थ चांगलें होणें, नीट होणें, बिघडलेली घडी बसणें असा आहे, आणि तीच कल्पना धर्मसंस्थापना या शब्दांतही आहे. ती कल्पना घेऊन चालल्यास 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगेयुगे' याचा अर्थ धर्माची विस्कटलेली घडी पुनः नीट बसविण्यासाठीं मी वेळोवेळीं प्रयत्न करून ती सरळ करतों, असा होतो. धर्मसंस्थापना करावयाची म्हणजे धर्म रक्षणाऱ्यांचें रक्षण व तो मोडणाऱ्यांचें शासन या गोष्टी त्यामध्यें आल्याच; अर्थात् त्यांचाही समावेश 'परित्राणाय साधूनाम्' इत्यादि वचनांनीं केला हें ठीकच आहे.



पण येथें अशी शंका येते कीं, साधु व दुष्कृत् म्हणजे कोण ? व त्यांचें रक्षण आणि नाश म्हणजे काय या प्रश्नांचीं उत्तरें योग्य रीतीनें देतां येण्यास धर्म शब्दाचें नीट मनन केलें पाहिजे. सृष्टीची स्थिति हा धर्माचा हेतु हें सर्वांना मान्य आहे. पण अडचण आहे ती अशी कीं, ज्यामुळें सृष्टीची स्थिति राहील तो धर्म असें न म्हणतां कित्येकांनीं कांहीं विशिष्ट मतें व आचार यांना धर्म समजून, त्यामुळें जगाची किंवा लहान प्रमाणावर बोलावयाचें तर समाजाची स्थिति राहते असें ठरविलें व हीं मतें आणि हे आचार भिन्न स्थळीं व भिन्न काळीं भिन्न असल्यामुळें अनेक धर्मांचा उदय होऊन त्यांमध्यें मत्सरादि विकारांनीं धांदल उडवून दिली. एका धर्मांतील साधु तो दुसऱ्या धर्मांतील दुष्कृत् झाला. साऱ्या विश्वामध्यें जर परमेश्वर एकच असेल, तर त्याला साधु व दुष्कृत् ओळखण्याची मोठी पंचाईत पडण्याचा प्रसंग आला व कोणत्या धर्माचें रक्षण करावें असाही पेंच पडला. युरोपखंडांत ख्रिस्ती व मुसलमान यांमध्यें झालेलीं मोठमोठीं अनेक धर्मयुद्धें, पुढें ख्रिस्ती लोकांमधील जुन्या व नव्या मतवाल्यांतील काळीज फाडून टाकणारे झगडे, त्यांचा पोर्तुगीज लोकांनीं गोवें प्रांताकडे केलेला अनुवाद, अवरंगजेबानें करविलेला संभाजी महाराजांचा अमानुष पद्धतीचा वध, मुसलमान बादशहांकडून झालेला शीख धर्मगुरूंचा अनन्वित छळ, इत्यादि गोष्टी पाहिल्यास कोणत्या धर्माच्या रक्षणासाठीं भगवान् कृष्ण कोठें अवतरला, हें कांहीं समजत नाहींसें होतें ! अर्थात् साधु, दुष्कृत् आणि धर्म या शब्दांचे रूढार्थ घेतल्यानें या गीतासिद्धान्ताचा खरा परामर्श घेतां येत नाहीं. मग या शब्दांचा अर्थ काय ?

या प्रश्नांचें योग्य उत्तर काढावयाचें तर 'परित्राणाय साधूनाम् ' या श्लोकाच्या पूर्वीच्या दोन श्लोकांची कास धरिली पाहिजे. त्यांतील एकांत सांगितलें आहे कीं 'यदा यदाहि धर्मस्य ग्लानिर्भवति अधर्मस्य च अभ्युत्थानं भवति तदा आत्मानं सृजाम्यहम् । ' धर्माचा ऱ्हास आणि अधर्माची उचल म्हणजे कांहीं दोन निराळ्या वस्तु नव्हत. धर्माचा ऱ्हास म्हणजेच अधर्माची उचल. असा एकाचा ऱ्हास म्हणजे दुसऱ्याची उचल होऊं लागली कीं, सृष्टीच्या किंवा कोणत्याही समाजाच्या अथवा घटनेच्या स्थितितुलेची दांडी वांकडी होते. एक पारडें वर जाऊन दुसरें खालीं येतें, पण दांडी समतोल राहत नाहींशी झालेली पाहतांना कोणालाही तें योग्य वाटत नाहीं. वर गेलेल्या पारड्यांत कांहीं तरी भार टाकून किंवा खालीं जाणाऱ्या पारड्यांतील कांहीं भार काढून पुनः दांडी समतोल व्हावी असा प्रयत्न चालू होतो व व्हावा अशी सृष्टीची योजना असून तो सिद्धांत 'तदात्मानं सृजाम्यहम् ' म्हणजे मीं सर्व विश्वाचा संचालक किंवा सूत्रधार स्वतःला त्या हलक्या पारड्यांत अवश्य तितक्या प्रमाणांत फेंकून देतों, या शब्दांनीं सांगितला आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें तर पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें भौतिक शास्त्रांत क्रियाप्रतिक्रियारूप जो सिद्धांत आहे, त्याचेंच हा गीतासिद्धांत हें विश्वव्यापक स्वरूप होय. धर्मसंस्थापना म्हणजे लोकस्थितिरूप तुळेची दांडी समोतोल राखणें. ती कोणत्याही दिशेनें ओढूं पाहणारे ते दुष्कृत् आणि ती समतोल राखण्याचा प्रयत्न करणारे ते साधु. या साधूंना साह्य करणें आणि त्या दुष्कृतांना मागें लोटणें हें अवश्य कार्य. कृष्ण म्हणतो 'मीं स्वतःच्या प्रकृतीच्या आश्रयानें स्वतःच्या प्रभावानेंच नीट होऊन करतों. ' प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ।' थोडक्यांत सांगावयाचें तर अशा प्रकारच्या क्रियाप्रतिक्रियेची व्यवस्था या विश्वयंत्रांत आपोआप व्हावी अशी योजना दिसून येते, हें कृष्णाच्या म्हणण्याचें सार होय.

या सिद्धान्ताचें रहस्य नीट समजावयाचें तर धर्माचें व अधर्माचें स्वरूप आणखी स्पष्ट केलें पाहिजे. कोणतीही एखादी विशिष्ट गोष्ट म्हणजे धर्म आणि उलट दुसरी एखादी विशिष्ट गोष्ट म्हणजे अधर्म



अनुक्रमणिका

असा प्रकार नाहीं. धरणारा म्हणजे समाजाची सुस्थिति ठेवणारा तो धर्म, व न धरणारा म्हणजे समाजाला कोसळवणारा तो अधर्म हें जर खरें, तर धर्म म्हणजे केवळ कांहीं विशिष्ट आचार आणि त्यांविरुद्ध वर्तन म्हणजे अधर्म हें म्हणणें कसें टिकावें ? धर्म म्हणजे जीव, जगत् आणि त्या दोहोंना वागविणारा ईश्वर या त्रयीच्या परस्पर-संबंधांचें योग्य ज्ञान आणि त्या ज्ञानानुसार जीवानें परमेश्वराप्रत पोंचण्याचा मार्ग अशी व्याख्या कोणीं करतात आणि ही व्याख्या सुद्धां योग्य त्या अर्थानें घेतल्यास कांहीं वावगी नाहीं. पण ईश्वर शब्दाच्या रूढार्थानें मात्र या व्याख्येंतून कांहीं इष्टोत्पत्ति न होतां सर्वत्र अनिष्टापत्तिच ओढवलेली आहे. ईश्वराचें यथार्थ ज्ञान फारच थोडयांना असतें. विशेषतः असेंही म्हणतां येईल कीं, जे ईश्वराचा विशेष विचार करतोसें दाखवितात,त्यांना त्याचें यथार्थ ज्ञान बहुधा नसतेंच, त्यांच्या कल्पना अत्यंत कुढया व संकुचित असतात, तर उलट जे ईश्वराचें नांव कधींही काढीत नाहींत व स्वतः मात्र योग्य मार्गानें जाऊन इतरांना अनुकरणीयाचरित होतात, त्यांनाच ईश्वराचें ज्ञान यथार्थ झालेलें असतें. ईश्वरासंबंधानें अधिक विवेचन " न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः । न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ नादत्ते कस्यचित्'...अज्ञाने नावृत्तं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः॥" (५,१४–१५) ईश्वरः सर्व भूतानां हृद्देशे तिष्ठति। (१८,६१) या श्लोकान्तर्गत सिद्धांताच्या विवेचनांत करावें लागेल; यासाठीं त्याचा अधिक विचार येथें करीत नाहीं. येथें धर्माधर्माचें स्वरूप विशेषतः पाहावयाचें आहे.

हें स्वरूप नीट पाहावयाचें तर धर्मासंबंधानें आतांपर्यंत रूढ कल्पना काय आहेत, हें थोडक्यांत तरी प्रथम पाहिलें पाहिजे. धर्माविषयींच्या सर्व रूढ कल्पनांत मूळ हेतु मात्र सर्व एकच दिसून येतो. विविध कल्पना, विविध दृष्टिकोणच दाखवितात, भिन्न भिन्न वस्तु दाखवीत नाहींत. पण या कल्पनांत दृष्टिकोणाचा संबंध आहे, हें न समजल्यामुळें व्यवहारांत मोठे घोटाळे माजले आहेत. धारणात् धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः। (म. भा. शां. पर्व, अ. १३९), यतः अभ्युदय निश्रेयस सिद्धिः सधर्मः (वै. सू. १-१-२; शांकर गीता भाष्य १-१), चोदना लक्षणोऽर्थो धर्मः (मी. सू. १-१-२), आचार प्रभवो धर्मः धर्मस्य प्रभुरच्युतः। (म. भा. अ. प. अध्याय १४९) इत्यादि धर्मविषयक सान्या कल्पना एकाच वस्तूला उद्देशून पण निरनिराळ्या भूमिकेवरून केलेल्या आहेत, आणि त्या सगळ्यांचें रहस्य श्रीमच्छंकराचार्योनीं गीताभाष्यांत आरंभीं सांगितलें असून पूर्वी तें उद्धृत केलें आहेच. त्याप्रमाणें पाहतां सृष्टीची स्थिति हा धर्माचा हेतु व प्रवृत्ति आणि निवृत्ति हीं दोन त्याचीं अंगें होत. यापलीकडे धर्माच्या कल्पनेला वाव नाहीं. जग नाहीं म्हटलें, तर धर्मही नाहीं. आधीं जग आणि मग त्याच्यासाठीं धर्म. जगाची स्थिति म्हटली कीं तिच्यासाठीं प्रवृत्ति आलीच. प्रवृत्ति म्हणजे पुरोगति; अर्थात् पुढें पुढें जात असणें. पण हें पुढें पुढें जावयाचें किती ? त्याला कांहीं अंत आहे कीं नाहीं ? या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं, जगाची स्थिति राहणें ही त्या पुरोगतीची किंवा प्रवृत्तीची मर्यादा होय. त्या गतीनें जर ती स्थिति ढांसळूं लागेल, तर मागें फिरणेंच भाग आहे. या मागें फिरण्यालाच निवृत्ति म्हणावयाचें. निवृत्ति ही प्रवृत्तीची प्रतियोगी आहे. त्या दोन्ही कल्पना परस्पर–निरपेक्ष नाहींत. केवळ प्रवृत्ति किंवा केवळ निवृत्ति या कल्पना अगदीं वेडगळ होत. केवळ प्रवृत्ति जगाची स्थिति चालवूं शकत नाहीं, तर केवळ निवृत्ति देखील ती स्थिति राखूं शकत नाहीं. प्रवृत्ति मर्यादेच्याकडेला आली, कीं निवृत्ति झाली पाहिजे; पण ही निवृत्ति म्हणजे उलट दिशेनें पाहतां प्रवृत्तिच असते. उलटया दिशेला तिचीही मर्यादा आहे, ही मर्यादा निवृत्ति ओलांडूं पाहील, तर तीही घातकच



होईल. कारण जग झालें तरी तें मर्यादित आहे. मर्यादेपर्यंत जात असणें हें जगस्थितीला आवश्यक पण मर्यादा ओलांडणें हें विघातक. म्हणून त्या मर्यादेशीं आल्यावर उलट फिरण्याची सूचना देण्यांत येते, तिला निषेध म्हणतात; हा निषेध मानून त्याप्रमाणें मागें फिरणारा तो निवृत्त जगाची स्थिति राखतो म्हणजे धर्माचरण करतो. मर्यादा न पाळतां जो पुढेंपुढेंच जातो, तो एक तर स्वाभाविकपणें पण दुसऱ्या वाटोळ्या मार्गानें मागेंच वळतो; म्हणजे धर्मावर येतो. नाहींतर अधर्मी होत्साता खड्ड्यांत पडून नाश पावतो. याप्रमाणें निवृत्तिप्रवृत्तींचें म्हणजे धर्माच्या दोन अंगांचें स्वरूप सापेक्ष असून मर्यादापालन म्हणजे धर्म आणि मर्यादोल्लंघन म्हणजे अधर्म होय. याच हेतूनें कीं काय, मर्यादायां स्थितो धर्मःशमश्चैवास्य लक्षणम् । म्हणजे जी गोष्ट मर्यादेंत आहे तिला धर्म म्हणावें व शक्ति हें त्याचें बाह्यलक्षण होय असें महाभारतांत (अ. पर्व २२, २५) म्हटलें आहे. सर्व लहानमोठ्या गोष्टींना हें म्हणणें लागू आहे. कांहीं लहानमोठीं उदाहरणें घेऊन तपासून पाहूं ; म्हणजे धर्माचा ऱ्हास होणें, अधर्माचा उदय होणें, क्रियेला प्रतिक्रिया होणें, पुनः घडी बसणें, या गोष्टी कशा यांत्रिक पद्धतीनें आपोआप घडत असतात हें समजून येईल.

प्रथम अगदीं सामान्य उदाहरण घेऊं. व्यक्तीचें शारीरस्वास्थ्य हें समाजसुस्थितीचें एक अंग आहे व त्यासाठीं अन्न खाणें, पाणी पिणें इत्यादि गोष्टी साधन म्हणून कराव्या लागतात. त्या योग्य मर्यादेंत करीत राहिलें तर, शरीर सुस्थित राहतें. याविषयींची प्रवृत्ति स्वाभाविक असली, आणि म्हणून ती कित्येकांच्या मतें धर्माच्या कक्षेंत येत नसली, तरी नैसर्गिक धर्मांत तिचा अंतर्भाव होतोच. विविध अन्न खाणें, पाणी पिणें हीं प्रवृत्ति धर्माचीं अंगें विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर जेव्हां जातात, तेव्हां अर्थात् अधर्माचा उदय होतो आणि शरीरस्वास्थ्य बिघडतें. अशा वेळीं जर तीच खाण्यापिण्याची प्रवृत्ति कोणी पुढें चालवील, तर तो दुष्कृत् होतो व त्याला अजीर्णरूपानें विश्व-नियामक शक्ति शिक्षा करते. या शिक्षेपासून बोध घेऊन अवश्य तेवढी निवृत्ति म्हणजे उपवास जर मनुष्य करणार नाहीं, तर समाजस्वास्थ्यासाठीं म्हणजे धर्मरक्षणासाठीं सृष्टिदेवता त्या दुष्कृताचा नाश केल्याशिवाय राहणार नाहीं. या प्रसंगीं निवृत्ति-धर्माचें पालन करणें अवश्य असतें. पण पुढें एकदां तनुस्वास्थ्य मिळाल्यावर जर तो मनुष्य निवृत्तीविषयींच्या खोट्या कल्पनेनें तीच निवृत्ति म्हणजे खाण्या-पिण्याची बंदी चालू ठेवील, तर त्या निवृत्तीलाही अधर्माचें स्वरूप येऊन देहस्वास्थ्यावर घाला पडेल व पुनः प्रवृत्तिधर्माची कास धरावी लागेल. तशी कोणी न धरील, तर तो दुष्कृत् नाश पावेल हें सांगावयास नकोच. याप्रमाणें सृष्टियंत्रांत व्यवस्था केलेली आहे.

पाप किंवा अधर्म यांच्या योगानें व्यक्तीची काय किंवा समाजाची काय, घडी बिघडते, म्हणून धर्मानें वागलें पाहिजे. धर्म सोडूं नये असें जें परंपरागत लोक म्हणत आले आहेत, तें अक्षरशः खरें आहे; पण सारा घोटाळा माजला आहे, तो धर्माविषयींच्या कल्पनेनें ! आषाढी-कार्तिकीच्या पंढरपूरच्या यात्रे-मुळें महाराष्ट्रांत अनेक ठिकाणीं पटकीचा उपद्रव पसरतो व शेंकडों माणसांचे तो बळी घेतो, हें प्रसिद्धच आहे. आज धर्माच्या नांवाखालीं ही गोष्ट चाल-वावी लागत आहे. परंतु मनुष्यानें धर्म म्हणून विष खाल्लें तरी तो सृष्टींत अधर्म असल्यामुळें तो कर-णाऱ्या विश्वचालक दृष्टीच्या दुष्कृताचा नाशच होतो. इंग्लंडांत व्हायकाउन्ट पामरस्टन गृहमंत्री असतांना एकदां एका गांवीं आमांशाची साथ आली आणि लोक पटापट मरूं लागले. वर्तमानपत्रांतून गवगवा झाला व त्याच्या प्रतिकारासाठीं उपाय योजण्याचा विचार चालू झाला. त्या वेळीं त्या गांवाचें शिष्टमंडळ



अनुक्रमणिका

पामरस्टनकडे गेलें आणि रोगनिवाणार्थ सार्वजनिक प्रार्थना करवावी असा त्यानें आग्रह धरिला. त्या वेळीं गृहमंत्र्यांनीं सांगितलें कीं आधीं गांवांतील घाण काढून कुजकेनासके पदार्थ दूर लोटा, घरें स्वच्छ करा, त्यासाठीं अवश्य तें सरकारी साह्य मिळेल; आणि एवढें झाल्यावर मग पाहिजे तर सार्वजनिक प्रार्थना करवितां येईल; गांवांत घाण आहे तों कितीही कळकळीनें प्रार्थना केली, तरी परमेश्वर ती ऐकणार नाहीं. या उत्तरानें लोकांचा पामरस्टनवर घुस्सा झाला असेल हें सांगावयास नकोच. धर्माविषयींच्या कुकल्पना एकाच समाजांत असतात असें नाहीं. जगभर त्या पसरल्या आहेत. पण जर त्या अधर्मरूप असतील तर गीतेच्या सिद्धांताप्रमाणें तसा अधर्म करणाऱ्या दुष्कृताचा नाश करणें विश्वचालकाला भाग पडतें; कारण त्याची दृष्टि जगाच्या स्थितीकडे असते आणि ती स्थिति अधर्मानें बिघडत असते.

पूर्वोक्त विवेचनावरून अमुक एक विशेष गोष्ट म्हणजे धर्म किंवा अधर्म नव्हे, तर त्या गोष्टीच्या मर्यादेंत राहणें म्हणजे धर्म आणि तशी ती मर्यादेंत ठेवूं पाहणारा तो साधु, आणि उलट ती मर्यादेबाहेर जाणें म्हणजे अधर्म आणि तशी ती मर्यादेबाहेर नेत असलेला तो दुष्कृत्; अशा साधूंचें रक्षण आणि दुष्कृतांचा नाश करून विश्वसंचालक शक्ति जगाचा समतोलपणा राखते; म्हणजे धर्माची घडी नीट बसविते, हा गीतेचा सिद्धांत स्पष्ट होईल, असें वाटतें. त्याबरोबर हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं एखाद्या प्रसंगीं जी गोष्ट धर्म म्हणून ठरली, ती तशीच नित्य राहत नाहीं, कालांतरानें तिचा अतिरेक होतो किंवा विसरही पडतो. अशा वेळीं निसर्गाला आपल्या ध्येयसिद्धीसाठीं प्रतिक्रिया चालू करावी लागते व तो ती करतो. 'सकालेनेह महता योगो नष्टः' या शब्दांनीं चांगल्या गोष्टीचाही काळानें विसर पडतो हा सिद्धांत गीतेंत सांगितला आहे. तसें नसतें, तर 'युगें युगें' असें म्हणण्याचें कारणच नव्हतें. पण कालान्तरानें कोणत्याही गोष्टीला हेलकावे मिळणें हा सृष्टीचा क्रमच असून त्या हेलकाव्यांत क्रिया–प्रतिक्रियारूपानें समतोलपणा राखण्याची युक्ति निसर्गानें आपल्याजवळ ठेविली आहे. म्हणजे धर्म आणि अधर्म हे एकाच गोष्टीचे हेलकावे होत. टोकांकडे जात असतां तिलाच अधर्म म्हणावयाचें व मध्यबिंदुकडे वळतांना तिलाच धर्म म्हणावयाचें.

सृष्टींतील धर्मसंस्थापनेच्या नियमांचीं आणखी कांहीं उदाहरणें घेऊं. हीं उदाहरणें भौतिक शास्त्रांतून घेतां येतील तशीं मनोविषयक शास्त्रांतूनही घेतां येतील. प्राणिकोटी व वनस्पतिकोटी यांचें जीवन चालू राहावयास कांहीं विशिष्ट उष्णतामान लागतें, त्या मानाच्या थोडीबहुत आंतबाहेर उष्णता गेल्यास त्रास होऊं लागतो, हा अनुभव सर्वांना आहेच; पण साऱ्या सृष्टींत हें ठरीव उष्णतामान सदासर्वकाळ असें फारच थोड्या ठिकाणीं असेल. बऱ्याच ठिकाणीं तें थोडेंबहुत न्यूनाधिक असतेंच, पण जीव आपल्या बुद्धीनें व शक्तीप्रमाणें त्यांतील उणीव कांहीं तरी साधनानें भरून काढून टिकून राहण्याचा सामान्यतः प्रयत्न करीत असतात. पण हीं साधनें बहुतेकांच्या बाबतींत अगदीं मर्यादित असल्यामुळें उष्णतेचें मान विशिष्ट मर्यादेहून खालीं किंवा वर गेल्यास ती अवस्था सोसण्याचें त्याला जड जातें. हें मान त्या मर्यादा ओलांडून आणखी पुढें पुढें जाईल, तर कोणत्याही बाजूनें तसा प्रकार झाल्यास सृष्टीचा संहारच होईल. पण हा संहार जोंपर्यंत व्हावयाला नको आहे, तोंपर्यंत उष्णतामानानें वरची किंवा खालची कोणतीही परिसीमा गांठल्यास तेथून तें पुनः परत फिरावें अशी योजना सृष्टियंत्रांत केलेली आहे. उष्णता अतिशय होऊन ती असह्य होऊं लागली कीं, वारे चालू होऊन थंड-उष्ण हवेचा इकडून तिकडे विनिमय व्हावा असें सृष्टीनें ठरविलें आहे. या गोष्टी हंगामी घडून येतात. त्याचाच बोध 'युगे युगे' या गीतेंतील शब्दांनीं होतो. हें कार्य सृष्टींत समतोलपणा राखण्याच्या नियमानें होत असतें. हें भौतिक शास्त्रांतील उदाहरण झालें.



अनुक्रमणिका

आतां अर्थशास्त्रांतील उदाहरण घेऊं. मागणी आणि पुरवठा यांच्या समीकरणाचा अर्थशास्त्रांतील सिद्धांत हा सृष्टीचा समतोलपणा राखण्यासाठीं होत असलेल्या खटपटीचेंच उदाहरण होय. लोकसंख्येचा प्रश्न घेतला तरी त्यांत हाच प्रकार दिसतो. सृष्टींत लोकसंख्या नीटपणें केवढी राहूं शकेल हें ठरलेलें आहे. त्याच्या आंतबाहेर थोडेंबहुत अंतर पडल्यास फारशी अडचण पडत नाहीं हें खरें; पण लोकसंख्येची भरमसाट वाढ झाल्यास भूमीला भार झाल्याच्या पुराणांतरींच्या कथा सर्वांना आठवूं लागतात. इतक्या संख्येला सुखानें राहणें अशक्य झालें म्हणजे परस्परमत्सर वाढून राष्ट्रा-राष्ट्रांत युद्धें चालू होतात आणि मनुष्यहानि होऊन लोकसंख्येचा भूमीवरील भार कमी होतो. लोकसंख्या कमी होण्याचा हा एक मार्ग झाला; पण पुष्कळ माणसांना सुखानें राहतां येऊं न लागेसें झालें, म्हणजे रोगराईचा उद्भव होऊनही संख्या कमी होते. याच्याउलट कांहीं कारणानें अवश्य त्यापेक्षां लोकसंख्या कमी पडली, म्हणजे ती वाढण्याचीं साधनें जोरांत येतात व ती वाढूं लागते. तात्पर्य एवढेंच कीं, गीताकारानें सर्व विश्वाच्या सूत्रचालकाची भूमिका घेऊन ' धर्मसंस्थापनेसाठीं वेळोवेळीं मीं उत्पन्न होतों' असें जें म्हटलें आहे, त्याची व्याप्ति अगदीं लहान गोष्टींतील क्रिया-प्रतिक्रियेपासून तों संपूर्ण विश्वांतील अगदीं मोठ्या व्यापारापर्यंत आढळून येते.

गीतेंतील 'धर्मरक्षणासाठीं परमेश्वर अवतार घेतो' अशा अर्थाचें जें वाक्य आतांपर्यंत विवेचिलें, त्याचा वास्तविक अर्थ किती व्यापक आहे हें आतां कळून येईल. या व्यापक अर्थासाठीं साधु, दुष्कृत्, धर्म, आणि संभव यांचे अर्थही व्यापक घेतले पाहिजेत हें उघड आहे. या ठिकाणीं आणखी एक सूचना देऊन ठेवणें इष्ट वाटतें. विचारी माणूस गहन विषयाचा विचार करीत असतां, त्याला एखाद्या गोष्टीचे बारेदारे उलगडलेले आढळून येतात हें खरें; पण आपल्याला झालेला उलगडा तो शब्दांनीं सांगूं पाहतो, तेव्हां लौकिकांत रूढ असलेले शब्द त्याच्या स्पष्टीकरणाला पुरे पडत नाहींत. पण प्रत्येक वेळीं रूढ शब्द सोडून नवीन शब्द आणावयाचे कोठून ? यासाठीं जुन्या रूढ शब्दांतूनच शक्य ती निवड करून काम भागवावें लागतें. पण वस्तुतः रूढार्थ आणि वक्त्याचा इष्टार्थ यांची समव्याप्ति असतेच असें नाहीं; केवळ त्यांत सादृश्य असतें. 'संभवामि युगेयुगे', 'संभवाम्यात्ममायया' इत्यादि शब्दप्रयोग करणाऱ्याच्या वेळीं ईश्वर मनुष्यरूपानें अवतरतो ही कल्पना रूढ होती, म्हणून कांहीं गहन विचार करणाऱ्या गीताकाराच्या मनांत तेवढाच अर्थ होता असें नाहीं. समाजामध्यें कोणी आडमुठी व्यक्ति किंवा व्यक्तिसमूह उत्पन्न होऊन तो समाजाला जाचक झाला, तर त्याविरुद्ध हालचाल उत्पन्न होऊन कालान्तरानें ती परिणत होते, व त्या वेळीं तिच पुरस्कार करून जाचक व्यक्तीला हाणून पाडणारा दुसरी व्यक्ति अवतारी म्हणून गणली जाते. पण जो नियम समाजांतील वागणुकीला लागतो, तोच विश्वाच्या प्रत्येक व्यापाराला लागतो अशी व्यापक बुद्धि विचारी माणसांत असते. लौकिक अवतार कल्पना म्हणजे सामान्य नियमाचें एक विशिष्ट उदाहरण होय; पण ती कल्पनाही मुळापेक्षां सांप्रत विकृत झाली आहे व त्यामुळें तिचें पर्यवसान आलस्यवादांत होऊं पाहत आहे. पुराणांतरींच्या अवतारकल्पनेचीं जीं अगें आहेत, त्यांत परमेश्वर आपण होऊन अवतार घेतो असें नाहीं; तर त्यासाठीं त्रस्त समाजाला संघटित प्रयत्न करावा लागतो. पण संघटित प्रयत्नांची बाब तेवढी नेमकी वगळून परमेश्वराच्या अवताराची मात्र आजचा समाज वाट पाहत आहे !

अवताराच्या कल्पनेची जशी विकृति झालेली आढळते, तशी धर्माच्या व्याख्येची झालेली दिसते. आज धर्माच्या ज्या अनेक व्याख्या सांगण्यांत येतात, त्यांतील कोणतीच खोटी नसून अपुरी मात्र



अनुक्रमणिका

असते व तो अपुरेपणा धर्माच्या व्यापक स्वरूपाचा एकेकाच अंशानें विचार केल्यामुळें आलेला असतो, हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. गीतेंत शब्दांच्या व्याख्या दण्याचा परिपाठ ठेवलेला नाहीं; रूढ असलेले शब्द मात्र व्यापक अर्थानें योजिलेले आहेत. यज्ञ, धर्म, अधर्म, प्रवृत्ति, निवृत्ति, प्रकृति, आत्मा, ब्रह्म, शास्त्र, सांख्य, कर्म, भक्ति, इत्यादि अनेक रूढ शब्द तींत आलेले आहेत. पण त्यांचा आजचा रूढार्थ घेतल्यास त्यांतून व्यापक अर्थनिष्पत्ति होत नाहीं व त्यामुळें व्यापक दृष्टीनें विचार केल्यास गीतेला कमीपणा येण्याचा संभव आहे. गीतेंतील विवेचन अर्जुनाला पुढें उभें करून कृष्णानें केलें असें दाखविलें असलें, तरी तें सर्व मनुष्यजातीसाठीं आहे असें जर सर्वांचें मत आहे, तर तें विवेचन एका विशिष्ट पद्धतीनें वागणाऱ्या व विशिष्ट रीतीनें विचार करणाऱ्यालाच लागू आहे असें म्हणणें जुळणार नाहीं. वास्तव त्याचा रहस्यार्थ पराकाष्ठेचा व्यापक असला पाहिजे व त्यांतील सिद्धांत त्रिकालाबाधित सृष्टिक्रमाला धरून असले पाहिजेत. त्यांतील कांहीं तपशील मनुष्यकृत तत्कालिक स्वरूपाचा असला, तरी त्याच्याही बुडाशीं कांहीं शाश्वत सिद्धान्त असला पाहिजे. कृष्ण हा तेरड्याप्रमाणें तीन दिवसांनीं कोमेजणाऱ्या फुलासारख्या धर्माचें विवेचन करीत नसून शाश्वत धर्माचें करीत आहे व स्वतःला 'शाश्वत धर्माचा आधार' (१४, २७) म्हणवीत आहे. ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास त्याचें विवेचन शक्य तितक्या व्यापकपणेंच लक्षांत आणिलें पाहिजे; तरच तें समाजशास्त्राला धरून होईल व जगांतील सर्व विचारवंतांना मान्य होईल. एखाद्या वेळीं अधर्म होईल हें या विवेचनावरून लक्षांत आणल्यास धर्माचें खरें स्वरूप कळून येईल. अर्जुनापुढें उभें राहिलेलें युद्ध कृष्णाच्या दृष्टीनें धर्म्य होतें म्हणून तो त्याला श्रेयस्कर म्हणतो. पण तेंच दुर्योधनाला अधर्म्य असें त्यानें म्हटलें असतें. स्नानसंध्या करणें हें सामान्यपणें धर्म्य असलें, तरी विहिरींत कोणी पडलेलें ऐकत असतां तिकडे त्याला बाहेर काढण्यासाठीं धांवत न जातां संध्या करीत बसणें हें अधर्म्यच होय. एक गाय तुडुंब वाहणाऱ्या गटारांत पडून तिचें तोंड पाण्यांत असल्यामुळें गुदमरत असतां, एक सोंवळा ब्राह्मण 'ओंवळा होईन' या भीतीनें तिला हात लावण्यास तयार होईना, असें एक उदाहरण लेखकानें प्रत्यक्ष पाहिलें आहे. यासाठीं धर्माधर्माचें तात्त्विक स्वरूप समजून घेणें अवश्य आहे व गीतार्थाचा समाजशास्त्राला धरून व्यापक विचार केल्यास तें कळून येण्याला साह्य होईल यांत शंका नाहीं. धर्माच्या विविध व्याख्या त्या योगानें नीट कळतील व त्या एकेका अंगाला धरून केलेल्या असल्यामुळें त्या तेवढ्यापुरत्या खऱ्या असल्या तरी व्यापक दृष्ट्या अपुऱ्या होत, आणि शंकराचार्यांच्या 'जगतः स्थितिकारणम्' या व्याख्येच्या पोटांत त्या साऱ्या सामावतात ही गोष्टही त्यायोगें लक्षांत येईल.

सुत्तनिपात

प्रस्तावना

पालि त्रिपिटकाचे सुत्तपिटक, विनयपिटक व अभिधम्मपिटक असे तीन मुख्य विभाग आहेत. सुत्तपिटकाचे पुन्हा दीघनिकाय, मज्झिमनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय व खुद्दकनिकाय असे पांच पोटभेद आहेत. खुद्दकनिकायांत जीं १५ प्रकरणें आहेत तीं अशीं—(१) खुद्दकपाठ, (२) धम्मपद. (३) उदान, (४) इतिवुत्तक, (५) सुत्तनिपात, (६) विमानवत्थु, (७) वेतवत्थु, (८) थेरगाथा, (९) थेरीगाथा, (१०) जातक, (११) निद्देस, (१२) पटिसंभिदामग्ग, (१३) अपदान, (१४) बुद्धवंस, (१५) चरियापिटक. म्हणजे सुत्तपिटकांत खुद्दकनिकाय शेवटचा असून त्यांतील १५ प्रकरणांत सुत्तनिपात पांचवा आहे. तेव्हां सकृद्दर्शनीं हें प्रकरण कालमानानें फार प्राचीन नसावें अशी समजूत होणें साहजिक आहे. परंतु बायबलांचे जसे जुना आणि नवा करार असे कालमानावरून भाग पाडले गेले आहेत तसे तिपिठकाचे नाहींत.

दीघनिकाय याचा अर्थ मोठा निकाय असा नसून मोठया प्रमाणाच्या सूत्रांचा संग्रह असा आहे. मज्झिमनिकाय म्हणजे मध्यम प्रमाणाच्या सूत्रांचा, संयुत्तनिकाय म्हणजे गद्यपद्यमिश्रित व इतर विविध विषयांवरील सूत्रांचा संग्रह. अंगुत्तरनिकाय म्हणजे ज्यांत एक वस्तूचा, दोहोंचा, तीहींचा तहत अकरा वस्तूंचा समावेश होतो अशा सूत्रांचा संग्रह. उत्तरोत्तर एक एक अंग (वस्तु) वाढत जाते म्हणूनच याला अंगुत्तर (अंग+उत्तर) ही संज्ञा. या चारहि[1] निकायांत असा पुष्कळ मजकूर आहे कीं, तो सुत्तनिपातांतील मजकुराहून बराच अर्वाचीन ठरेल. खुद्द खुद्दकनिकायांत तर सुत्तनिपाताएवढें दुसरें कोणतेंही प्राचीन प्रकरण नाहीं.

भाब्रा येथील शिलालेखांत अशोकानें खालील सात धर्मपर्यायांचा निर्देश केला आहे. (१) विनयसमुकसे, (२) अलियवसानि, (३) अनागतभयानि, (४) मुनिगाथा, (५) मोनेयसूते, (६) उपतिसपसिने, (७) लाघुलोवादे मुसावादे अधिगिच्य भगवताबुद्धेन भासिते. यांतील विनयसमुकसे हें कोणतें सुत्त असावें याचा अद्यापि निकाल लागला नाहीं. तथापि सध्या माझी अशी समजूत झाली आहे कीं, येथें अशोकानें धम्मचक्कपवत्तनसुत्तालाच विनयसमुकसे म्हटलें असावें. विनय शब्दावरून एकदम विनयग्रंथ किंवा त्यांत उपदेशिलेले नियम यांजकडे लक्ष जातें. त्या विनयाचा समुत्कर्ष ज्यांत आहे असें कोणतेंही सुत्त पालिग्रंथांत आढळत नाहीं. परंतु विनय या शब्दाचा 'उपदेश' असाही दुसरा अर्थ आहे; आणि त्या अर्थी हा शब्द नसला, तरी हा धातु पुष्कळ ठिकाणीं वापरलेला आढळून येतो. उदाहरणार्थ चूळसच्चक सुत्तांतील (मज्झिम नि. न. ३४) "कथंपन भो अस्सजि समणो गोतमो सावके विनेति." येथें विनेति किंवा विनयति या शब्दाचा संबंध कोणत्याही रीतीनें विनयग्रंथांतील नियमाशीं नाहीं. "हे अस्सजिश्रमण गोतम आपल्या श्रावकांना काय उपदेशितो ?" असा याचा सरळ अर्थ आहे. तेव्हां विनय याचा उपदेश असा अर्थ धरला, तर त्या उपदेशाचा समुत्कर्ष म्हणजे धम्मचक्कपवत्तन सुत्तच धरावें लागेल. कारण यांतील उपदेशाला अनेक ठिकाणीं 'बुद्धानं सामुक्कंसिका धम्मदेसना' म्हटलें आहे. या सुत्ताचें तिपिटकांत फारच महत्त्व

---

[1] उदाहरणार्थ उपालिसुत्त, मज्झिम नि. भाग १ [P. T. S.] पृ. 380 पहा.



अनुक्रमणिका

आहे. तेव्हां तें अशोकानें आपल्या यादीच्या अग्रभागीं घातलें असल्यास आश्चर्य नाहीं.

सुत्तनिपातांत या सुत्तांतील मजकुराचा म्हणजे चार आर्यसत्यांचा निर्देश द्वयतानुपस्सनासुत्तांत (नं. ३८) आरंभींच आला आहे. बाकी अशोकाच्या लेखांतील मुनिगाथा, मानेयसूते आणि उपतिसपसिने हे तीन धर्मपर्याय अनुक्रमें मुनिसुत्त (नं. १२), नाळक सुत्त (नं. ३७) आणि सारिपुत्तसुत्त (नं. ५४) हीं सुत्तनिपातांतील सुत्तें आहेत. अलियवसानि आणि अनागतभयानि हीं दोन अंगुत्तरनिकायांत सांपडतात, व लाघुलोवाद हें मज्झिमनिकायांतील अम्बलट्ठिक राहुलोवादसुत्त (नं. ६१) होयें. म्हणजे सातांपैकीं एक सर्वत्र, मज्झिम निकायांत एक, अंगुत्तरांत दोन आणि लहानशा या सुत्तनिपातांत तीन सांपडतात. आणि या तीन सुत्तांची जी धरती आहे तीच या प्रकरणांतील इतर सुत्तांचीही आहे. यावरून बहुतेक सुत्तनिपात अशोकापूर्वी होता असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं.

खुद्दकनिकायांत निद्देस नांवाचें जें प्रकरण आहे त्याचे महानिद्देस आणि चूळनिद्देस असे दोन विभाग आहेत. महानिद्देस म्हणजे दुसरें कांहीं नसून सुत्तनिपातांतील अट्ठकवग्गावर टीका आहे; आणि चूळनिद्देस खग्गविसाण सुत्तावर व वत्थुगाथ खेरीज करून पारायणवग्गावर टीका आहे. टीकांचा तिपिटकांत समावेश झाला असल्यामुळें ज्यांच्यावर ह्या टीका आहेत ते सुत्तनिपाताचे भाग फारच प्राचीन असले पाहिजेत. त्या भागांशिवाय जीं बाकी सुत्तें आहेत, त्यांच्या भाषासरणींत आणि त्या भागांतील सुत्तांच्या भाषासरणींत विशेष फरक नाहीं. यावरूनही सुत्तनिपात फार प्राचीन असला पाहिजे ह्या अनुमानाला अधिक बळकटी मिळते. परंतु या पुस्तकांत जे गद्य भाग आहेत, ते मात्र मागाहून दाखल केले असावे असें वाटतें. त्यांपैकीं बहुतेक ठराविक असून ते इतर निकायांत अनेक ठिकाणीं सांपडतात. त्यांत विशेषनामाचा तेवढा फरक असतो.

पब्बज्जासुत्त (नं. २७), पधानसुत्त (नं. २८) आणि नाळकसुत्ताच्या वत्थुगाथा (नं. ३७) यांचा बुद्धचरित्राशीं निकट संबंध आहे. त्यांसंबंधीं थोडीबहुत चर्चा बुद्धचरित्र लेखमालेंत येऊन गेली असल्यामुळें पुनरपि येथें विशेष लिहिण्याची जरुरी वाटत नाहीं. राहुलसुत्तासंबंधानें [नं. २३] मात्र थोडी चर्चा करणें इष्ट वाटतें.

बुद्ध भगवान् गृहत्यागानंतर सात वर्षांनीं कपिलवस्तूला आला, व त्या प्रसंगीं राहुलाच्या आईनें त्याला आपलें दयाद्य मागण्यासाठीं बुद्धाजवळ पाठविलें. बुद्धानें त्याला विहारांत नेलें व सारिपुत्ताकडून प्रव्रज्या देवविली. तेव्हांपासून राहुल कुमार श्रामणेर झाला. ही कथा महावग्गांत व त्याच्या अट्ठकथेंत आली आहे व तिचा उल्लेख सुत्तनिपाताच्या अर्थकथाकारानेंही केला आहे. आतां असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, जर बुद्धानें राहुलाला सात वर्षांचा असतांना प्रव्रज्या दिली, तर हें राहुलसुत्त कधीं उपदेशिलें? प्रव्रज्येपूर्वी म्हणावें तर सारिपुत्ताचा आणि राहुलाचा 'अतिपरिचय' (श्लोक ३३५) झाला होता असें म्हणणें अशक्य आहे. दुसरें "मनाला आवडणारे व उल्लसित करणारे विषय सोडून" इत्यादिक उपदेश बुद्धानें अशा अल्पवयस्क राहुलीला केला असेल हें संभवत नाहीं. प्रव्रज्येनंतर राहुलाला हा उपदेश करण्यांत आला असें म्हणावें,

---

१ ह्या अशोकाच्या शिलालेखांतील सुत्तांच्या उल्लेखासंबंधीं विशेष चर्चा Indian Antiquary Vol. 41, February 1912, p. 37-40, आणि पुरातत्त्व पु. १ न. ४ यांत सांपडेल. जिज्ञासु वाचकांनीं ते लेख वाचावे.

१. पुरातत्त्व त्रैमासिक, पुस्तक दुसरें, बुद्धचरित्र लेखमाला लेखांक २, ३ आणि ४ पाहा.

२. Oldenberg's Edition P. 82; बौद्धसंघाचा परिचय.



तर 'श्रद्धापूर्वक घरांतून नीघ' या म्हणण्यांत अर्थ राहत नाहीं. तेव्हां या सुत्तावरून असें अनुमान करावें लागतें कीं, पुष्कळ वर्षें राहुल गृहस्थाश्रमांत असतांनाच सारिपुत्ताचा शिष्य होता, किंवा आजकालची श्रामणेरें करून अल्पवयस्कांना विहारांत ठेवण्याची पद्धति त्या वेळीं अस्तित्वांत नव्हती. हें राहुल सुत्त फार प्राचीन असें गृहीत धरलें, तर महावग्गांतील आणि अट्ठकथांतील राहुलाची कथा मागाहून रचली गेली असें म्हणावें लागतें.

हें भाषांतर प्रो. बापट [आर्यभूषण प्रेस, १९२४] यांच्या सुत्तनिपाताच्या संस्करणावरून करण्यांत आलें आहे. पालि टेक्स्ट सोसायटीच्या संस्करणांत आणि प्रो. बापट यांच्या संस्करणांत मुळांत फारसा फरक नाहीं. तरी प्रो. बापट यांचें संस्करण नागरी लिपींत असल्या कारणानें त्याच्याबरोबरच हें भाषांतर वाचणें हिंदी वाचकांना सोयीस्कर होईल.

पालि वाङ्मयांत सुलभ रीतीनें प्रवेश व्हावा या हेतूनें हें भाषांतर केलें आहे. त्यामुळें कित्येक ठिकाणीं तें दूरान्वय झालें आहे; आणि कदाचित् सामान्य वाचकांना क्लिष्टही वाटेल. पण हें भाषांतर आहे आणि रूपांतर नव्हे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. साध्या भाषेंत नुसतें रूपांतर केलें तर त्यावरून मूळ श्लोकांचा अर्थ सुलभपणें लावतां यावयाचा नाहीं. ज्याला संस्कृत भाषा चांगली अवगत आहे, पण पालि येत नाहीं, त्याला स्वतःच्या प्रयत्नानेंच पालीचा अभ्यास करण्याकरितां या भाषांतराचा चांगला उपयोग होईल अशी आशा बाळगणें अप्रासंगिक होणार नाहीं.

—धर्मानंद कोसंबी

१. बुद्धसंघाचा परिचय.

अनुक्रमणिका

नैषधसार

(मागील अंकावरून चालू)

झाली देवकृपा व भैमिस कळे देवप्रसादें खरें ।
देवींचीं सगळीं क्रमें करुनियां ती श्लेषवाक्यें स्मरे ॥
स्वामी एक दिशेस एकचि असे इंद्रादि तो वेगळा ।
झाल्या वश्य दिशा परंतु सगळ्या या चक्रवर्ती नळा.
॥ ३ ॥

होते जरी देव अभिन्नवेष ।
कळे उरे तो नल हीस शेष ॥
भैमी जशी आंतून फार तुष्ट ।
बाहेरुनी होय तशीच पुष्ट. ॥ ४ ॥

सांगे काम तियेस माळ उचलीं, घालीं नलाच्या गळीं ।
देईना उचलून हस्त वरतीं, लज्जा परी आगळी ॥
देवीच्या वरि लावि दृष्टि तिरपी तैशी नलाच्या वरी ।
एका ती नच एक कालिक पुरी दे दृष्टिशोभा परी.
॥ ५ ॥

जाणून ही भीमसुताशयाला ।
कांहीं परीहास करावयाला ॥
देवी म्हणे "स्पष्ट मुखें वदें तूं ।
लज्जा तुझी दे न कळून हेतु. " ॥६॥

देवीकर्णि नलार्ध नाम न वदे तें जें "न" आद्याक्षर ।
झाली भीमसुता भयाकुलचि तों बोले न ती नंतर ॥
देवीची धरुनी करांगुळि करें पीडी करोनी बल ।
राहे दूर उभी विनम्र कळला किंवा न पाहे कल.॥७॥

ओढी करें तिजसिं अल्प हंसून देवी ।
जाया पुढें, सरळ शक्रपथास सेवी. ॥
भैमी करी सभय हस्तचमत्कृतीतें ।
कोणी जणूं ढकलि रज्जुवहिदेहिं तीतें[१] ॥८॥

१. थोडें हास्य करून भैमीला स्वहस्तानें ओढून देवी महेन्द्राकडे लक्ष देऊन जावयास निघाली; जसें कोणाला वाटेल कीं, तूं इंद्राला वर असें ती भैमीला सांगत आहे. तेव्हां भैमी चपापली व तिनें असा कांहीं हस्तचमत्कार करून दाखविला, कीं कोणी म्हणेल हिचा हा हात रज्जुरूपी अहीच्या देहीं (सर्पशरीरीं) नेऊन ठेवला. असें कुशल नाट्य करून तिनें आपला हात काढून घेतला.

देवी धरून कर जाउन वाट थोडी ।
इन्द्रादि देववलयांत तियेस सोडी ।
भैमी परी नलदिशेस धरून चाले ।
देवी म्हणे " परिस देउनि चित्त बाले ! ॥९॥

करूनि आधीं चरणप्रणाम ।
यांची अनुज्ञा मिळवीं सकाम ॥
होशील यांचा जर शत्रु रागें ।
कैसी नलप्राप्ति घडेल सांगें ?" ॥ १० ॥

भैमीस विश्वास बराच आला ।
देवी तिला ने धरुनी कराला ॥
म्हणे सुरां " कां बसतां विरक्त ।
कृपार्ह आहे तुमचाच भक्त." ॥ ११ ॥

देवीवचें ये अमरांस हास्य ।
त्यांचें दिसे स्पष्ट सलास्य आस्य. ।
पुढें नलाच्या करण्या उभी ती ।
झाली अनुज्ञा उरली न भीति. ॥ १२ ॥

भैमीस ये कळुन दुर्मिळ हा सुकाळ ।
अर्पी सलज्ज नलकण्ठि सपुष्प माळ ।
ती भूपतीस कुसुमायुधजाल झाली ।
भैमी करी न वर मान बघे न खालीं.॥१३॥

साम्राज्य सोडुनि कुणी जणुं भीक मागे ।
सेवी जरा, त्यजुन यौवन काय मागें ! ॥
इन्द्रादि घेति निजरूप नलासमोर ॥
टाकून मायिक नवें नलरूप थोर. ॥ १४ ॥

देवी तशीच निज दिव्य तनु प्रकाशी ।
जें रूप विष्णुहि सचिन्ह तिचें प्रशंसी. ॥
भैमी म्हणे "खचित ही जर मानवी न ।
श्रेष्ठी न अद्भुत हिच्या अथवा नवीन."॥१५॥

इन्द्रें मुक्ति दिली, व सिद्धि अनलें पाकोपयोगी जशी ।
शास्त्रज्ञान दिलें यमें व वरुणें धर्मैकचिंता तशी ॥
देवीनें सरहस्य मंत्र दिधला सर्वार्थचिंतामणि ।
अर्पोनी वर यांस देव उठले जाया स्वधामा क्षणीं.
॥ १६ ॥



राजे जों उठले न तोंच उठला तो नाद दिग्व्यापक ।
वाजूं लागति दुंदुभी, जय मुखें ते बोलती सेवक ॥
जो तो दंपतिदर्शनोत्सुक दिसे सोडोनियां मत्सर ।
भैमीच्या हृदयीं दया व नयनीं पाणी भरे निर्भर. ॥ १७ ॥

भूपांच्या दैन्यशोकें करुणरस नदी, देवतातुल्य भैमी[1] ।
ताता प्रार्थून लावी सखिगण अपुला तेधवां योग्य कामीं. ॥
सारे ते भूप आतां रुचिर नव वधू लाभतां भैम्य-भावीं ।
झाले त्यांतें हवेसे फिरुनि निज असू भोगण्या भोग भावी. ॥१८॥

निघत पटगृहाला भूप तो शिघ्र जाया ।
सुरपतिसम लाभे ज्या प्रतिष्ठा व जाया. ॥
उधळति सुमनांतें देव कीं इन्दुकीर्ति[2] ।
गळत भुवरि वाटे होउनी बद्धमूर्ति ! ॥ १९ ॥

मांडी उत्सव भीम एक नृप तो जामातृलाभें जनीं ।
वैदर्भी नल हीं परस्परहितें सानंद दोघें मनीं ॥
राजे मंगल बोल बोलति बहू भैमीसख्या लाभतां ।
एका, तो उभयांस, तोच बहुंना आनंद झाला अतां. ॥ २० ॥

सर्ग १९

(भैमीला स्नातानुलिप्त करून उत्सवसचिव विवाहार्थ सज्ज करतात. त्याचप्रमाणें विवाहोत्सुक नळ अलंकृत होतो व भीमाचें आमंत्रण येतांच राजपथानें स्त्रीदृष्टिनिपीत असा वधूगृहाकडे निघतो.)

---

१ ताताच्या अनुज्ञेनें आपल्या सख्यांचें लग्न निराश झालेल्या राजांशीं लावून दिलें.

२ देवांनीं केलेल्या सुमनवृष्टीचें रूप धारण करून शशी कीर्तिच खालीं गळून पडली असें वाटे.

गेला तदा नल गृहा पटनिर्मितातें ।
बंदीस वांटित पथें बहु वित्त हातें ॥
ओझें असह्य; गळती किती एक रत्नें ।
तीं उञ्छवत् टिपति अन्य कुणी प्रयत्नें. ॥१॥

अंत:पुरीं जाउनियां स्त्रियेशीं ।
स्वतां नला भीम नृप प्रशंसी ॥
"ज्यानें स्वरूपें तृण काम केला ।
तो मानला गे ! वर कन्यकेला. ॥ २ ॥
जगत्रयीं नायक जो कुलीन ।
असे ह्रिच्या तोच पदीं विलीन. ॥
ते योषिदाचार, विवाहवेला ।
साधा" असें सांगुन भूप गेला. ॥ ३ ॥
धाडी नलास नृप दूतमुखें निरोप ।
" व्हा सानुकंप; मम धावु न हानि रोप ॥
पादोदकें तव निषिंचित पालवावें ।
कालीं तसें उचित तें फलभृत् लवावें." ॥ ४ ॥
बोले "तथास्तु" नल तों प्रतिशब्द उंच ।
दूताननांत उठला जणु गव्हरींच ॥
तो स्पष्ट कुक्कुटरवासम कर्णि आला ।
तेव्हां नलार्कवश भीम रथांग[2] झाला. ॥ ५ ॥

---

१ ज्याप्रमाणें उञ्छ वृत्तीचे लोक शेताच्या बाहेर पक्ष्यांच्या वर्दळीनें भूवर पडलेल्या धान्याचे कण निर्वाहार्थ प्रयत्नानें टिपतात, त्याप्रमाणें भार सहन होत नाहीं म्हणून बंदिजनांच्या हातांतून गळलेलीं रत्नें इतर लोक टिपीत होते.

२ चक्रवाकी तळ्याच्या एका कांठावर बसून दुसऱ्या कांठावर तिष्ठत बसलेला आपला प्रिय जो चक्रवाक पक्षी त्याला हाक मारते. तो उत्तर देऊन तिला भेटावयास त्या कांठावर जातो, तों ती या कांठावर येते; हा क्रम रात्रभर चालतो; पण दोघांची भेट होत नाहीं. भेट काय ती सूर्योदयानंतर होते, असा कविसंप्रदाय आहे. त्याच्या पायावर वरील श्लोक रचलेला आहे. ज्याप्रमाणें कुक्कुटानें केलेला आरव गिरिगव्हरांत उठला म्हणजे चक्रवाक पक्ष्याला वाटतें कीं आतां उजाडल्यावर प्रिया भेटेल म्हणून तो रव्युदयाची वाट आशेनें पाहत असतो, त्याप्रमाणें तथास्तु शब्द दूतमुखरूपी गव्हरांत उठल्यावरून भीमराजा नलरूप रवीच्या उदयाची वाट पाहत मोठ्या आशेनें बसला असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे.



अनुक्रमणिका

द्वारें गृहांचीं मणितोरणांनीं ।
शोभून हांसे जणुं राजधानी ॥
स्वर्लोक होता उपमान पूर्वीं ।
त्याला करी ही उपमेय ऊर्वी !॥ ६ ॥

कांशाचे करताल ते, मुरज ते, वीणा व वेणू पुरीं ।
वाद्यें वाजविती चतुर्विध कुणी गाती व तालीं सुरीं॥
एकाचा परि एक शब्द न दुजा आच्छादितां गौरवें ।
भेद व्यक्त कळून कौशल दिसे कारागिरांचें नवें. ॥ ॥ ७ ॥

भैमीलागि सुवासिनी बहुविध स्नानें स्वयें घालिती ।
कोणी नेसविती दुकूलवसनें तीतें सितांशुद्युति[1] ॥
वर्षाश्री[2] उदकाभिषेक समयीं भैमीस जों शोभवी ।
तों श्री शारद ये सितांशुचि पुन्हां तीतें दुकूलें नवी. ॥ ८ ॥

वस्त्रें तिचें सुकवि एक पुसून अंग. ।
होई तयें अधिक उज्ज्वल मूळ रंग. ॥
तो कोण सांग बघतांच म्हणेल भैमी ।
ही घांशितां उजळली पुतळी न हैमी[3] ? ॥ ९ ॥

पोंचे श्री परमावधिप्रति जिची भूषा प्रकारांविणें ।
तीच्या घालिति कां सख्या कुशल या, अंगावरी भूषणें ? ॥
ही का मण्डित मण्डनें ? अथ करी ही मण्डना मण्डित ? ।
याचा निर्णय सांगण्या चतुर तो आहे कुठें पण्डित ? ॥ १० ॥

म्हणे कुणी भूषण ही अलंकृति ।
सदैव शोभेस्तव जी सुनिर्मिति ॥
निषिद्ध औचित्यविहीन ती किति ! ।
[1]अलं (वृथा) जी कृति ती अलंकृति ! ॥ ११ ॥

आले होत नलप्रसाधनविधी येथें पुरे तोंवरी ।
घाली कंकण वर्तुलाकृति कुणी अंतीं नलाच्या करीं ॥
आला अर्थिजनांस दान करुनी जो कल्पवृक्षोपम ।
शोभे कंकण आलवाल दुसरें त्याभोंवतीं उत्तम. ॥ १२ ॥

दाट प्रभा पसरली मणिभूषणांची ।
"सेवा" म्हणे "नृपति निष्फल दर्पणाची ॥
होवोनियां स्थिर जरा प्रतिबिम्ब देखा ।
सर्वत्रची दिसतसे ममरूप रेखा." ॥ १३ ॥

झाला रूढ रथावरी नल दिसे शृंगार साक्षात्, तया ।
येती शीघ्र घरांघरांतुनि पथीं ज्या मुग्ध पाहावया ।
भूषालंकृत भामिनी नगरच्या त्या अप्सरा वाटती ।
वाटे कुण्डिन नाम घेउन वसे हा स्वर्गची खालतीं. ॥ १४ ॥

"तो आला नल तो" असें म्हणुनियां त्या दाखवाया स्वयें ।
कोणी हस्त सवेग अंकगत तो केला पुढें तों तयें ॥
गेला हार तुटोनियां उधळती सारीं पथीं मौक्तिकें ।
नारी ती जणुं लाजमोक्षण[2] करी भूपावरी कौतुकें ! ॥ १५ ॥

---

१ चंद्रद्युति (चांदिण्यासारखीं शुभ्र)

२ भैमीला स्नान घातलें कीं, तिला वर्षाऋतूची शोभा येई व नंतर दुकूल वस्त्र नेसवलें, कीं शारद पौर्णिमेची शोभा येई.

३ हेमाची. सोन्याची.

१ दहा व्या श्लोकांत वर्णन केलेली स्थिति प्राप्त झाली असतां भैमीच्या अंगावर चढविलेलें एक भूषण म्हणतें, " भैमी अलंकृति करण्यापूर्वी अलंकृति या शब्दाचा अर्थ शोभादायक रचना असाच होता; पण आतां भैमीची अलंकृति अप्रयोजक आहे. आधींच भैमी सुंदर; जी अलंकृतीला शोभा आणणार, तिची अलंकृति अलम् म्हणजे वृथा कृति झाली. भैमीची अलंकृति व्यर्थ झाली.

२ लाह्यांचें उधळण.



अनुक्रमणिका

खालीं मण्डन हें गळून सगळें तूंतें कळेना खुळे !।
जी ती हालविते प्रहार करिते हस्तें असें तें जुळे ॥
कीं झाला नलदर्शनें मद तदा मात्रे न जो अंतरीं।
त्यातें या करिती प्रविष्ट सखिऱ्या देहीं बळें यापरी. ॥ १६ ॥

" भैमी घालिल माळ कण्ठिं म्हणुनी उत्कण्ठ जे दिग्भट।
त्यांनीं कां नच फोडिले " कुणि पुसे " शस्त्रें स्ववक्षस्तट ? ॥
भैमी हातिं न लागली; वश शची कोपा बहू जाहली।
तीलागीं समजावितांचि थकला तो इन्द्र बद्धांजली".॥ १७ ॥

सख्यांनो ! भैमीला उगिच विदुषी मी न म्हणतें।
न मानो स्वर्गाचें सुख अधिक ती कीर्तिहुन तें ॥
धरूं ऐसें कीं ती सुखनिरत इन्द्रास वरती।
दुजें भोगा येतें अविदित शचीस्थान वरतीं ! ॥ १८ ॥

शचीसवें कीर्तीला वद कवण गेली मिळवुनी।
न केलें एकेंही तिजविषयिं कां काव्य अजुनी ?॥
असा आहे कोणी कविवर रसाचा प्रसविता।
करी जो भैमीच्या विषयिं अविनाशी न कविता ? ॥ १९ ॥

संयुक्त जो स्त्रीपुरुषां करोनी।
अभ्यस्त झाला जर्नि अब्जयोनि ॥
भैमीसवें तो नलयोग आणी।
दांपत्यसंपत्तिचि काय खाणी ! ॥ २० ॥

झाल्यापासुनि सृष्टि नाहिं मदनें भैमीनलाचा जसा।
उत्कर्षे अनुराग उत्कट पराकाष्ठेस नेला तसा ! ॥
पाहीं वाट अखेर ये प्रलय तोंपर्यंत इच्छा तरी।
आहे शेवटचें उदाहरण हें ठेवीं मनी खातरी.॥२१॥

---

१६ सर्ग

(निषधेश्वर नलाचा विवाह दमयन्तीशीं होतो. भीम वऱ्हाडी जनांना भोजन घालून तृप्त करतो. कांहीं रात्री नल श्वशूरगृहीं घालवतो व स्वदेशाला जातो.)

वाहोनि हातें कलशास माला।
पुढें करोनी द्विज गौतमाला ॥
जाया विदर्भाधिपमंदिराला।
रथीं बसोनी नल हा निघाला. ॥ १ ॥

चाले सैन्य उठे रजोघन तयें दाटे तमःश्री जरी।
शोभूं लागलि तों कशी अधिकची यात्रा वराची तरी॥
झाले दीप किरीटरत्नमय ते सामन्तशीर्षोवरी।
यायोगें पुनरुक्तता इतर त्या दीपांस आली खरी ! ॥ २ ॥

लग्नाची शुभ वेळ आलि न चुको चित्तीं धरी आस ही।
धाडी भीम पुन्हां पुन्हांच करण्या दूतत्व राजांसही॥
"जावें आपण, ते व हे, न कुणिही आतां बसावें उगें. "।
मार्गी आज किति क्षणोक्षणिं तयें सेना नलाची फुगे ! ॥ ३ ॥

चीनांशुकांनीं ध्वजदण्ड आजी।
होती लतांनीं वृत्त वृक्षराजी ॥
अश्वांसवें स्थूल झुले गजाली।
चमू नलाची वनरूप झाली. ॥ ४ ॥

तों द्वारभूमि दिसली नृपमंदिराची।
दूतीच वाट बघते जणु त्या वराची ॥
ये स्वागतार्थ नृप सन्मुख भीम पायीं।
यावें असें दम[1] पथीं कथि ठायिं ठायीं. ॥ ५ ॥

आलिंगनार्थ पसरी नृप भीम हात।
वीची जणूं उदधि धाडि पुढें वहात।
मानी नलास पति भैमिस, भीम पात्र।
जैसें गणी उदधि जान्हविचेंच पात्र. ॥ ६ ॥

पुरुषोत्तमास सुस्थित लक्ष्मी बहुवाहिनीश हा बरवा।

---

[1] भीमाचा पुत्र.



दे पति महीभृतांचा सर्वविदा निजसुता शिवास शिवा[1]; ॥ ७ ॥

वधूची चोरी हा करकमल शोभा जर, तरं ।
अरीच्या प्राणांचें हरण करितो हा वरकर, ॥
विदर्भोचा न्यायी समय बघुनी भीम नृप हा ।
म्हणोनी त्यां बांधी पुरुषकुशची आणुनि पहा॥८॥

भीमें दिली ती वरदक्षिणा जी ।
रथादि यानें गज आणि वाजी ॥
शस्त्रें व वस्त्रें व महाई रत्नें ।
कळे न संख्यानुभवें प्रयत्नें. ॥ ९ ॥

वन्हीसन्निध घेउनी वरवधू वस्त्रें करें गौतम ।
मारी ग्रंथिनिबद्ध घट्ट करण्या दोघांस तो उत्तम ॥
वाटे कीं कथिलें वधूस "न वरा विश्वास्य मानीं मनीं।
छेदोनी पट हा त्यजील तुजला हा एकलीला वनीं !" ॥ १० ॥

भैमीच्या करपल्लवांत सजल्या लाह्या फुलांच्या परी ।
नक्षत्रांसम हस्तमुक्त दिसल्या व्योमांत मध्यन्तरीं ॥
अन्तीं अग्निमुखीं जणूं चमकल्या त्या शुभ्र दन्तावली।
ऐशी ही युति भिन्न भिन्न बघण्या या मण्डपीं गावली. ॥ ११ ॥

देतां आहुति अग्नितून उठली जी धूम्रधारा वरी ।
गाला लावुनि लेप दाटसर ती कस्तूरिका-भा वरी ॥
शोभे कर्णि तमालनील अथवा त्या लोचनीं अंजन ।
किंवा उंच ललाट देश चढुनी, तें कुन्तलांचें वन. ॥ १२ ॥

भीमें अर्थिजनां वसूवर वसू जी दक्षिणा वांटली ।
त्याची थोर वदान्यता परि तिनें नाहीं मुळीं आटली॥
आश्चर्यातिशयांत अर्थिजनता रोमांचितत्वा वरी ।
झांके सात्विक रोमहर्षण तदा भैमीनलांचें परी. ॥ १३ ॥

संस्कार वैवाहिक मुख्य तेच ।
केले नलें; शेष पुरोहितेंच ॥
वधूवरां दाखविती पुरन्ध्री ।
तें कौतुकागार सहस्त्ररन्ध्री.[1] ॥ १४ ॥

आतृप्ति खाति न कुणी असतां भुकेलीं ।
न्हीकारणें न करिती दिन तीन केलि ॥
अन्योन्यदर्शन न सन्मुख घेति काळीं ।
ऐसें यथाविधि वधूवर शास्त्र[2] पाळी. ॥१५॥

नलाच्या पक्षाचे अमित भरले जे जन पुरीं ।
कुमारानें केली उठबस तयांची न अपुरी. ॥
न तोटा पक्वान्नां मधुररसपाना व सुमनां ।
न वा वक्रोक्तींना सहज रुचती ज्या युवजनां.॥१६॥

पाचूचें कुणि पात्र पाहुनि पुढें कोपें वऱ्हाडी म्हणे ।
" पर्णा अर्पुनि वन्य काय करितां चेष्टा न साजिरंजणें !" ॥
भीमाचे जन सांगती "न वनिचें,शाकोदनें पूर्ण हें. ।
पाचेचें सगळें तिच्याच रुचिनें झालें हरिद्वर्ण हें." ॥ १७ ॥

ज्याची बारिक उच्च जाति बघतां नेत्रां दिसे वेगळी ।
पात्रीं शोभति चंद्रिकाधवल तीं ज्याचीं शितें मोकळीं॥

---

१ येथें पुरुषोत्तम, सुस्थित, लक्ष्मी, बहुवाहिनीश, महीभृतांचा, शिवास व शिवा यांवर श्लेष आहेत. हा बरवा चांगला महीभृतांचा (राजांचा) पति, सम्राट्. बहु (पुष्कळ) वाहिनींचा (सेनांचा) ईश (पति) भीमराजा, सर्वविदा (सर्वज्ञाला, सर्व विद्यापारंगत असलेल्या) शिवाला (शुभास) म्हणूनच पुरुषोत्तमास (पुरुषश्रेष्ठास-नलास) सुस्थित लक्ष्मी (समीचीन स्थित आहे लक्ष्मी कायकान्ति जिची अशी) म्हणूनच शिवा (शुभरूपा) जी निज-सुता (भैमी) ती दे (देता झाला.) बहुवाहिनीश (पुष्कळ वाहिनींचा, नद्यांचा) ईश (पति) समुद्र, पुरुषोत्तमास विष्णूला, शिवाला (शिवरूपाला) लक्ष्मी देता झाला तें सुस्थितच झालें. अथवा बहुवाहिनीश (पुष्कळ वाहणाऱ्यांचा नद्यांचा) पति (हिमालय) पुरुषोत्तमरूपी शिवास (श्रीहराला) निजसुता (श्रीपार्वती) दे (देता झाला) तें सुस्थितच झालें. सारांश, भैमी, लक्ष्मी, पार्वती नळाला, विष्णूला, शिवाला, समुद्र, हिमालय व भीम हे अनुक्रमें अर्पिते झाले,

१ बारीक छिद्रांतून वधूवरचेष्टा निदर्शनाची पुरंध्रींची खोडी पुरातन दिसते.

२ ब्रह्मचर्यव्रत.



अनुक्रमणिका

किंचित् ऊन अखण्डतंडुल मऊ सामोद जो ओदन ।
खाणा सेवुनि तो सगोघृत कुणा होईल कां मोद न ?
॥ १८ ॥

भक्षोनी मृगमांससाधित नवें पक्वान्न कोणी रसें ।
सांगे यांतिल मांस लेशभरही पृथ्वीचराचें नसे. ॥
उत्संगावरतीं कुरंग विधुच्या जो खेळला सारखा ।
त्याचें मांस सुधाजलीं शिजवुनीं हें वाढिलें ओळखा ![1]
॥ १९ ॥

[2]मांसा माष म्हणे कुणी चघळुनी माषा म्हणे मांस तो ।
त्यातें आग्रह सूपकार करुनी गालीं जरा हांसतो॥
भिन्न स्वाद व भिन्न रूप बघतां या जाहली भ्रान्ति ती ।
सारी अद्‌भुत ही विदग्धमतिची माझी म्हणे निर्मिति ॥ २० ॥

नीहारतुल्य जल जें व्यजनप्रसादें ।
ज्या दारु आगरु सुखावह सौरभा दे ॥
तें सेवितां सरस हृद्य सुवर्णपात्रीं ।
होईल तत्स्मृति न कां दिवसा व रात्रीं ? ॥२१॥

पंक्तींत सक्रम अपूप भुजिष्य अन्तीं ।
आणोनि मिष्ट दधिमिश्रित गेरुकान्ति ॥
पात्रीं तदा वटक वर्तुल शीघ्र वाढी[1] ।
ग्रंथीं समाप्त लिपिचाच छकार काढी ! ॥२२॥

कोणी म्हणे बघुनि उंझित अन्नराशी ।
नाहीं बरें अधिक खाववलें कुणाशीं ॥
तोंडें परी निरखुनी परिवेषिकांचीं ।
झाली म्हणे अतिथितृप्ति न ही फुकाची[2] ! ॥२३॥

देखोनियां विविध विभ्रम सेविकांचें ।
सोडोनि दे रसिक षड्‌रस भोजनाचें ॥
[3] शृंगाररूप रस सप्तम वर्धमान ।
तिक्तादिकांवर कडी करि सावमान ! ॥ २४ ॥

प्रक्षाळिती कर नलानुग तोंच खाया ।
तांबूल वासित मिळे; न तुला सुखा या. ॥
सत्कार सेवुनि दिनत्रय हे द्विवार ।
जाया घरास निघती जडचित्त फार. ॥ २५ ॥

राही तिथें नल निशा परिषट् प्रमाण ।
सूता कथी "स्वरथ सज्ज करून आण." ॥
भैमी स्वतां रथ न उंच शके चढाया ।
दे हात तीस नल अंचित रोम व्हाया. ॥ २६ ॥

---

१ श्रीहर्ष कवीची भरारी मारण्याची प्रसिद्धि आहे. १८ व्या श्लोकांत बारीक अखण्ड तण्डुलांच्या चंद्रिकाधवल मोकळ्या भाताचें वर्णन आहे त्यांत सुन्दर स्वभावोक्ति आहे. एकोणीसाव्यांत पृथ्वीवरून चंद्रबिंबापर्यंत कल्पनेची भरारी गेली आहे. एक मृगमांसाचें केलेलें पक्वान्न मोठ्या आवडीनें कोणी एक नलपक्षीय वऱ्हाडी सेवीत असतां त्याला भीमपक्षीय मनुष्य म्हणत आहे, "अहो ! हें नवें पक्वान्न ओळखा ! हें मृगमांसाचें केलेलें आहे. पण मृग मात्र पृथ्वीचर नाहीं. जो प्रत्यक्ष चंद्राच्या मांडीवर लडिवाळपणें खेळत असतो, त्याचें मांस घेऊन तें पृथ्वीवर मिळणाऱ्या पाण्यांत शिजविलें नसून चंद्राच्या ठायीं असणाऱ्या सुधाजलांतच शिजवलेलें आहे ! ओळखा बघू कसें ओळखता तें !

२ मांसाचें अन्न माषान्न (उडीदाचें केलेलें) वाटलें, तसेंच माषान्न मांसान्न वाटलें. भिन्नरूप व भिन्नस्वाद असलेलीं पक्वान्नें जेवणाऱ्यांच्या मनांत भ्रान्ति उत्पन्न करणारीं तुम्हांला (वऱ्हाडी जनांस) करून वाढलीं तें आचारी म्हणतो माझें कौशल्य आहे.

१ जुन्या ग्रंथांच्या शेवटीं किंवा पत्राच्या शेवटीं छकार काढून त्या ग्रंथाची किंवा पत्राची समाप्ति झाली अशी सूचना करावयाची वहिवाट आहे. वडा वाढून झाला म्हणजे हें शेवटलें पक्वान्न आहे अशी सूचना वाढपी करी.

२ अतिथींची तृप्ति झाली ती फुकाची अगदींच स्वस्त पडली नाहीं असें त्यांनीं पानांत टाकलेल्या अन्नाच्या राशींवरूनच दिसत आहे असें एक वाढपी म्हणत आहे.

३ रस सहा आहेत; तिखट, आंबट, कडु, गोड, कडू इ. पण शृंगार हा एक सातवा पक्वन्नांतील रस आहे व तो सारखा वर्धमानशील आहे अशी कवीची उत्प्रेक्षा आहे. कारण सेविकांचा शृंगाररस चाखतांच इतर षड्‌रसयुक्त पक्वान्नें जेवणाऱ्यांना नकोशीं झालीं.



आजन्म मांडिवर वाढवुनी सुतेला ।
धाडून खेद पितरें तितका न केला ॥
देतां निरोप जितका परि जांवयाला ।
शोभे बहू विनय लक्षगुणी जयाला ! ॥ २७ ॥

कांहीं नलासह पदें नृप भीम जाय ।
बोलून चाटु परते, न दुजा उपाय, ॥
वाऱ्यासवें क्रमुन मार्ग जशी सरींची ।
भेटे तटास, परते चटुलाप[1] वीची ! ॥ २८ ॥

" तूझा पिता पुढिल पुत्रि ! सदैव धर्म, ।
श्री, तुष्टि, ती सहनशक्ति तथाच शर्म, ॥
आतां न मी कुणि तुला; नल सर्व एक;" ।
ऐसें वदून नृप सास्र करी विवेक ! ॥ २९ ॥

जाई भूप अनल्प. त्या कळुन ये त्याची पुरी धोरणें ।
दृती श्यामल आम्रपल्लवमयी शोभा जिला तोरणें ॥
वाटे देखुनि रम्य उन्नत गृहें आंतील लांबोनियां ।
भूषासाधितचूर्णकुन्तल[2] जणूं उद्ग्रीव पाहे प्रिया.॥३०॥

लावी दृष्टि पुरी कडेस नल तों ध्याया तया पाहुनि ।
भैमी टाकि कटाक्ष; संधि दुसरी नाहीं बरी याहुनी.॥
पाहोनी अपुरी पुरी परतवी तो आपुली सत्वरी ।
दोघांचा किति गोड संगम घडे मार्गांत अर्ध्यावरी !
॥ ३१ ॥

जायाभिराम नृपतीस अमात्यरत्नें ।
पाहावया पथिं समाकुल येति यत्नें ॥
येती जसे कुतुहलोत्क धरून लोभा ।
[3]पाहावया भ्रमर ते मधुपुष्पशोभा ॥ ३२ ॥

अभिनव दमयन्तीकान्तिलागीं बघाया ।
गृहिं गृहिं पुरनारी येउनी बैसल्या या ॥
सहज सकल यांची पाहुनी वक्त्रमाला ।
म्हणति जन जहालीं हीं गृहें चन्द्रशाला. ॥ ३३ ॥

लाह्या स्त्रिया उधळती वर ओंझळीनें ।
स्वीकारितां नृप, शिरें शकुनार्थ लीनें, ॥
मानी वरून करिती सुर पुष्पवृष्टि ।
सौधीं सभार्य शिरतां बहु त्यास तुष्टि. ॥ ३४ ॥

भैमीचें प्रिय आचरोनि सगळें जें जें तिला मानलें ।
पीडा तातवियोग जन्य हरिली काळें करोनी नलें ॥
जागे मातृवियोग वाडव नलप्रेमाम्बुराशींतही ।
जाणे कोमल ही मनःस्थिति न का कन्या जनांची मही[1] ? ॥ ३५ ॥

सर्ग १७

(दमयन्तीची प्राप्ति बलानें करून घेईन अशी इच्छा करणाऱ्या कलीची स्वयंवराहून परत जाणाऱ्या

---

[1] चटुलाप या शब्दांत श्लेष आहे. (१) चटुल आहे आप म्हणजे पाणी जिचें; जिचें पाणी ध्वनि करतें अशी वीची, लाट;(२) चटु म्हणजे प्रिय असें जी लपति म्हणजे बोलते ती. लाटेचें पाणी तटावर आपटून जो ध्वनि निघाला तो तिचें प्रिय बोलणें असें कवि समजतो व ती लाट तटावर आपटून ध्वनि करून (कांहीं प्रिय बोलून) जशी परतते, तसा भीम नळाजवळ कांहीं प्रिय बोलून परत फिरे (फिरता जाहला)

[2] वेणीफणी करून.

[3] वसंत ऋतूंतील पुष्पांची शोभा.

[1] या श्लोकांत मातृवियोगदुःखाचा गौरव केलेला आहे. कवि म्हणतो, " भैमीला प्रिय असें आचरण करून अथवा इष्ट वस्तूवें दान करून पितृवियोगापासून भैमीला झालेली मानसिक पीडा चिरकालानें कां होईना, पण नलानें दूर केली हें खरें; पण ती सर्व महीभर प्रसिद्ध अशी मातृवियोगपीडा असह्य झाल्यामुळें ज्याप्रमाणें वाडव अग्नि त्याचा जलाशीं विरोध असूनही नाश न पावतां एवढ्या मोठ्या सागरजलाच्या राशींत धगधगीतच राहतो, त्याप्रमाणें तो मातृवियोगजन्यपीडारूपी वाडव' नलाच्या प्रेमरूपी महासागरजलांत धगधगीत न विझतां राहिला ! ही कन्याजनांची मनस्थिति मही (सर्व जग) जाणतें. घरोघर कन्या आहेत. घरोघर पत्नीप्रिय पती पत्नीचें प्रिय आचरण करीत असतील; पण कन्यांचें मातृप्रेम नष्ट होत नाहीं. तें सदैव त्यांच्या हृदयांत प्रज्वलित असतें.

कालिदास म्हणतो–गृहस्थाश्रमी कन्याविरह कसा सोसतात तो कळत नाहीं. श्रीहर्ष म्हणतो–कन्या मातृविरह कसा सोसतात तो कळत नाहीं. पित्याचें कन्याप्रेम अधिक कीं कन्यांचें मातृप्रेम अधिक ?



दिक्पतींची गांठ पडते. दमयन्तीनें नळाला वरिलें. आतां तेथें जाऊं नकोस असें दिक्पतींनीं कलीला सांगितलें, तरी उभयतांचा वियोग घडवून आणीन अशी प्रतिज्ञा कलि करतो व भ्रमण करीत असतां नलाच्या बागेंत बिभीत वृक्षावर आश्रय करून राहतो.)

झाली वृथारंभ घरेस धांव।
लाधे सुरांचा न तिथें निभाव ॥
जा ये करी व्यर्थ समुद्रवीचि।
लीला तशी जाहलि दिक्पतींची. ॥ १ ॥

शिष्यास विद्या गुरु चित्तगा दे।
गुरुस्मृतीमाजि तथापि नांदे ॥
भैमी तशी अर्पुनियां नलास।
ते चिंतिती तीस पळापळास. ॥ २ ॥

स्वर्गास जाती सुर ते रथांत।
वेगें तयांच्या उठतांच वात ॥
आकृष्टशा मार्गांनि मेघपंक्ति।
जाती नसोनी अणुमात्र सक्ति.॥ ३ ॥

आकाशदेशीं जलदा ध्वजेचा।
घांसोनियां दण्ड निघे विजेचा ॥
प्रवाह; तेव्हां मनिं एक शंका।
रथावरी हैम सजे पताका ! ॥ ४ ॥

येतां मिळायास सुरां; न खोटें।
आकाश सारें सशरीर लोटे ॥
संघात होतां, कलि अक्षरोगें।
स्मरा करी शोधुनियां पुरोग. ॥ ५ ॥

इन्द्रादिकांस नलरूप अजून जांचे।
नेत्रांस रूप न रुचे मकरध्वजाचें. ॥
नासत्य सांगति अरोचक कर्म योगें।
झालें तयांस अचिकित्स्य; सरेल भोगें ! ॥ ६ ॥

तों एक लोष्ठ उचली करण्या प्रहार।
कांपे तदीय तनु होउनि तप्त फार ॥
गालिप्रदान करि उच्च करोनि घोष।
हा क्रोध मूर्त सकलां दिसला सदोष. ॥ ७ ॥

उत्पादण्या रंजन हा समर्थ।
वैराग्य उत्पन्न करी किमर्थ ? ॥
होवोनियां दीप्त, तमःप्रसूति।
सर्वेंद्रियाच्छादि करी कशी ती ! ॥ ८ ॥

दांतांनीं निज ओष्ठ चावुनि सदा जो काढितो शोणित।
त्याचे शिष्य म्हणून होति बुबुळें ज्याचीं सदा लोहित॥
ज्याच्या भ्रूकुटिचा जसा भुजगिचा संकोच शोभे तसा।
क्रोधोपासक वर्ग ये दिसुन तो फूत्कारितां सर्पसा.॥९॥

दोन्हीं हस्त पुढें करूनि धनिका प्रार्थीत मार्गी फिरे।
देतो, वा न, अशा भयें वच परी कण्ठांत ज्याचें जिरे।
घाली जो निज अंगुली उघडुनी तें तोंडही वांकडें।
क्रोधामागुन लोभ देह धरुनी ये तोंच देवांकडे !॥१०॥

(अपूर्ण)

---

१ येथें अक्षरोग या शब्दांत श्लेष आहे. अक्ष म्हणजे जे फांसे, त्यांच्यासंबंधें रोग म्हणजे विकृति उत्पन्न करणारा असा जो कलि त्यानें अक्षरोग (अक्ष म्हणजे जे डोळे त्यांना रोग उत्पन्न करून त्यांची विषय-ग्रहणशक्ति नाहींशी करणारा जो स्मर, मदन) त्याला शोधून काढून पुरोग (अग्रेसर) केलें.

१ अश्विनीकुमारांनीं सांगितलें, 'तुम्हांला अन्नादिकांची रुचि हरण करणारा रोग झाला आहे. तो आणखी अचिकित्स्य आहे, जेव्हां भोग सरेल तेव्हांच तो बरा होईल.'

२ हें क्रोधाचें पुढें चालू केलेलें वर्णन आहे. हा क्रोध रंजन (मुखाला लाल रंग) चढविण्याला समर्थ आहे. मग हा मागाहून वैराग्य (उद्वेग) कसा उत्पन्न करतो ? हा दीप्त (प्रदीप्त) तेजोरूप असून तमःप्रसूति अज्ञानाची प्रसूति (उत्पत्ति) कशी करतो व तेणेंकरून चक्षुरादि इंद्रियांची रूपादिविषयग्रहणशक्ति नाहींशी करून त्यांना आच्छादित करून कसें टाकतो ?

३ क्रोधाचे उपासक लोभादि क्रोधवश होऊन दांतांनीं ओंठ चावून रक्त काढतात. त्या रक्ताला त्यांचे नेत्र गुरु करतात. म्हणजे रक्ताप्रमाणें लाल होतात. असा या श्लोकाच्या पहिल्या दोन ओळींचा भावार्थ आहे.



शिखांच्या आदिग्रंथांतील नामदेव.

(उत्तरार्ध)

ग्रंथसाहेबांतील इतर भक्तांचे नामोल्लेख.

ग्रंथसाहेबांत ज्या इतर भक्तांची कविता दिलेली आहे, त्यांत पुढील भक्तांच्या कवितेंत नामदेवाचा खालीं दिल्याप्रमाणें उल्लेख आहे:—

१ **धना**—धना जाट या नांवानें हा प्रसिद्ध आहे. राजपुतान्यांत इ. स. १४१५ मध्यें याचा जन्म झाला, असें मि. मॅकॉलिफ लिहितो.

गोबिंद गोबिंद संगि नामदेउ मनुलीणा ।
आढदामको छींपरो होइओ लाखीणा ॥

—राग आसा.

(In Govind, Govind, was Namdeo's heart absorbed; A calico-printer worth half a dam became worth a lac.)

२ **रविदास**—भक्तविजयामध्यें ज्यास रोहिदास म्हटलें आहे तो हाच. (अ. २५). त्यास नाभाजीच्या भक्तमालेमध्यें रैदास असें म्हटलें आहे. हा रामानंदाचा शिष्य व कबीराचा समकालीन असें मॅकॉलिफ लिहितो.

" जाकै भागवतु लेखीअै अवरुनही पेखीअै तासकी जाती आछोप छीपा. "

—राग मलार.

(He in whose house devotion to God and nothing else was seen was by caste an untouchable calico-printer.)

नामदेवकबीरतिलोचनुसधनासैनुतरै ॥

(Namdeo, Trilochan, Kabir, Sadhana and Sain were saved.)

—राग मारु.

३ **कबीर**—हा भगवद्भक्त प्रसिद्ध आहे.(भक्तविजय अ. ५). याचा जन्मकाल इ. स. १३९८ आहे असें मि. मॅकॉलिफ यानें अनेक ग्रंथ पाहून निश्चित केलेलें आहे. त्याच्या पद्यांत नामदेवाचा उल्लेख **दोन** ठिकाणीं आहे:—

कलि जागे नामा जैदेव ।

—राग **वसंत.**

(In this Kal Age Namdeo and Jaideo are awake.)

कबीराच्या श्लोकांमध्यें (२१२,२१३) त्रिलोचन व नामदेव यांमधील संभाषण आहे:

" नामा माइआमोहिआ कहै तिलोचनु मीत ।
काहे छीपहुछाइलै राम न लावहुचीतु ॥

(" O Namdeo, worldly love hath bewitched thee," said his friend Trilochan; "Why printest thou chintzes and thinkest not on God ?")

नामा कहै तिलोचना मुख तेरा मुसंमालि ।
हाथपाउ करि कामु सभुचितु निरंजन नालि ॥

(Namdeo replied, " Repeat God's name with thy lips, O Trilo. chan. Perform all thy duties with thy hands and feet but let thy heart be with God.")

पुनः २४१ श्लोकामध्यें नामदेवाच्या मुखांत खालील उद्गार घातले आहेत:—

ढूंढत डोलहि अंधगति अरुचीनृतनाही संत ।
कहि नामा किउपाई अै बिनु भगतहु भगवंतु ॥

(Man searching for God stumbleth like a blind man and recognizeth not the saint; Saith Namdeo, how shalt thou obtain God without the meditation of His saints ?)

नामदेव व नरसिंह मेहता.

गुजराथी आद्य कवि नरसिंह मेहता याच्या काव्यांत नामदेवविषयक उल्लेख आहेत, असें म्हटलें जातें. ते हे:—(हारमाला पहा).



अनुक्रमणिका

(१) रामनुं नाम नामदेवे लिधुं—(पद ११).
(२) नामा हाथले दूध पीला—(पद ५३).
नामानुं छापरुं आल्युं छाई (,,)
(३) पूर्वे पंढरपूर मोझार......
नामदेव गाय सजीवन करे......
ते नामदेवनीं जिवाडी गाय. (८२)

हे उल्लेख पं. पांडुरंगशर्मा यांनीं नामदेव व ज्ञानेश्वर यांचें समकालिनत्व सिद्ध करतांना दिले आहेत[१५]. परंतु याहीशिवाय हारमाळेच्या परिशिष्टांत आणखी उल्लेख आहेत:

(४) आगे जयदेवने कृपा कीधी...(प. ४७)
सोइ नामदेवनुं देवळ फेरव्युं...
(५) नामाचे हाथते दुध पीईला...(प. ५२)
नामाचा छापरा दीला छाइ.
(६) पंढरपुर नगर छे एक, तेमां नामो सोइ विशेक; नामदेवने हरिसु प्रीत. रामानंदनी अेहवी रीत. (प. ७७)

नरसिंह मेहताकृत काव्यसंग्रह वाचतांना ही हारमाळा नरसिंह मेहताकृत नसावी, अशी मला शंका आली व प्रस्तावना पाहातां यासंबंधीं बराच वाद मागें माजला होता, असें त्यांत नमूद असल्याचें दिसलें. या वादाचा जास्त खोल अभ्यास करण्यास मला सवड नसल्यामुळें सुप्रसिद्ध गुजराती भाषाशास्त्रज्ञ दि. बा. प्रो. केशवलाल ध्रुव यांकडे समक्ष चौकशी केली असतां माझी शंका खरी असल्याचें त्यांनीं मत दिलें. अर्थात् नामदेवाचा काल निश्चित करण्यास 'हारमाळा' विश्वसनीय नाहीं, असें म्हणावें लागतें.

पंजाबी व मराठी वाणींतील समानोल्लेख

नामदेवाच्या पंजाबी पद्यांमध्यें व महाराष्ट्रांतील मराठी अभंगांमध्यें बरेंच विचारांचें व नामोल्लेखांचें साम्य आढळतें. परंतु एवढ्यावरून ही दोनही भाषांतील कृति एकाच हातची आहे, असें निश्चित म्हणतां येईल असें वाटत नाहीं. कारण सर्व हिंदुस्थानभर पसरलेल्या भक्तिपंथांतील भक्तांच्या वाणीमध्यें अशी एकसूत्रता (म्हणजे नामाचा महिमा वगैरे) दिसते. उदाहरणार्थ ग्रंथसाहेबांतील पहिल्याच पदाप्रमाणें नामदेवाच्या गाथेंत अभंग आढळतात:[१६]

गजेंद्र गणिकेची राखिली तुवां लाज
उद्धरिला द्विज अजामिळ । (४३०)
नामा म्हणे ऐसें सर्वस्वें रक्षिलें ।
पाषाण तारिले जळामाजी ॥ (५३६)
ध्रुव प्रल्हाद अंबऋषि नारद ॥ (८२६)

असेच ८२४, ८९५, १०९२, १०९९, ११४५, ११७६, १२२८, १२३५ वगैरे अनेक अभंग आहेत. परंतु तसे उल्लेख इतर भक्तांच्या काव्यांतही सांपडतात. पहा:—

नाम जपत प्रभु कीन्ह प्रसादू ।
भगत सिरोमनि भे प्रहलादू ॥
ध्रुव सगलानि जपेउ हरिनाउँ ।
पाएउ अचल अनुपम ठाउँ ॥
सुमिरि पवनसुत पावन नामू ।
अपने बस करि राखे रामू ॥
अपत अजामिल गज गनिकाऊ ।
भये मुकुत हरिनामप्रभाऊ ॥
(हिंदी)—तुळशीदास (बालकांड).

ध्रुव प्रल्हाद अंबरिष ओधारिया गौतमनारी तारीरे ॥ नारायणनुं नाम लेतां अजामेळ तार्यो अेवी लीलापर मैं वारीरे ।
(गुजराती)—नरसिंह मेहता.

काय गणिकेचा याति अधिकार मोठा ।
दोषी अजामेळ ऐसीं नेलीं वैकुंठा ॥ २ ॥
ऐसे नेणो मागें तारिले अनंत अपार ।
पंचमहापातकी दोषां नाहीं पार ॥
(मराठी)—तुकाराम.

अजामलु पिंगुला लुभतु कुंचरु गए हरिकै पास । ऐसे दुरमति निसतरे तू किउ न तरहि रविदास ।
—रविदास (रोहिदास).

१५ चित्रमयजगत, आगस्ट. १९२२. पृ. ३०४.

१६ श्री नामदेवाची अभंगाची गाथा (तुकाराम तात्या) इ. स. १८९४.



अनुक्रमणिका

नामदेवाची सगळीच वाणी भाषांतरासह वाचकांपुढें असल्यामुळें त्यांनीं स्वतःच अशी तुलना करून पाहावी. परंतु कांहीं बाबतींत मराठी भाषेंत न आढळणारें (निदान मला तरी न आढळलेलें) भिन्नत्वही दाखवितां येईल. उदाहरणार्थ पंजाबी नामदेवाचे पुढील उद्गार पाहाः—

(१) हउ बलिबलि जिन राम कहे। (गौडी १)

(I am a sacrifice to those who utter god's name).

(२) बलिबलि जांउ हउ बलिबलि जांउ.

(तिलंग, २).

(I am sacrifice unto thee).

असे उद्गार ग्रंथसाहेबामध्यें मात्र ठिकठिकाणीं आढळतात. पहाः —

(१) हउ बलिहारि सतिगुरु चरणा.

--गुरु अर्जुन.

(२) हउ बलिहारि साचे नावै.

—गुरु नानक.

(३) नानकनामि रतिआ बलि जाउ

—गुरु अमरदास.

प्राचीन हिंदी कवि विद्यापति यांच्या काव्यांतही अशी शब्दयोजना आढळते. पाहाः—

कह कबिसेखर जाँओ बलिहारी।

—विदग्धविलास.

मराठी भाषेची छाया ?

ग्रंथसाहेबांतील नामदेवाच्या पद्यांत मराठी रूपें आल्याचा जो उल्लेख निरनिराळ्या विद्वानांनीं केलेला आहे,[१७] त्यांचा क्रमशः विचार करूंः—

I--ले

(अ) देवा पाहन तारीयले

तारीले गनिका--

बिआधि अजामलु तारीयले

--गौडी, १.

(ब) आनीले कुंभ भराइले उदक--

आनीले फूल परोइले माला--

आसा,२.

(क) नादि समइलो रे सतिगुरु भेटिले देवा. —सोरठी, १.

वर जीं रूपें जाड टायपांत दिलेलीं आहेत, त्यांचा अर्थ जरी पहिल्या उदाहरणांत (अ) didst cause to float किंवा didst save (तारियले-तारिले) असा मराठीप्रमाणें मॅकॉलिफनें दिलेला असला, तरी पण दुसऱ्या उदाहरणांत (ब) If I bring and fill (आनीले–भराईले) असा व तिसऱ्या उदाहरणांत (क) Shall cause to meet (भेटिले) असा दिलेला आहे. परंतु अशा प्रकारचीं रूपें ग्रंथसाहेबांत अन्यत्रही सांपडतात.

(१) त्रिलोचन या भक्ताचा खालील उतारा पाहाः

माइआमोहुतबबिसरिगइआजांतजीअले संसार।
आजुमेरेमनिप्रकटुभइआहै पेखीअले धरमराओ॥

--सिरीराग.

अशा त्याच्या कवितेंतील रूपांवरूनच तो दक्षिणी असावा, अशी कल्पना झालेली आहे[१८]. परंतु अशीं रूपें कबीराच्या पद्यांतही आढळतातः—

(२) आकासि गगनु पातालि गगनु
है चहुदिसि गगनु रहाइले।
आनंदमूलु सदा पुरखोतमु घटु-
बिनसै गगनु न जाइले।

—राग गौंड, ३.

तसेंच नानकबावांच्या वाणीमध्येंही अशीं रूपें सांपडतातः—

(३) एक नगरी पंच चोर बसीअले
बरजत चोरी धावै॥

१७-१ पंजाबांतील नामदेव संप्रदाय(लोकशिक्षण-वर्ष५, अं. १ पृ. ५९०).२ The Adi Granth, tr. by Dr. E. Trump, 1877, pg. Cxxiii. ३ नामदेवांचा निर्णय. (भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक,वर्ष ६ पृ.४०) ४मराठी वाङ्मयाचा इतिहास-पांगारकर (खं१ पृ.८००).

18 Adigranth. (Trump, Pg. cxxiii)—



अनुक्रमणिका

सो गुरसोसि सुकथीअले सोवैदु–
जिजाणै रोगी ॥ + +
कामु क्रोधु अहंकारु तजीअले लोभु मोहु
तिस माइआ ॥ + +
गिआनु धिआनु सभदाति कथीअले सेतबर
नसभिदूता ॥
—गूजरी असटपदी.

मैथिल कोकिल विद्यापति.

भूतकालवाचक 'ल' प्रत्यय जुन्या हिंदीमध्यें सांपडतो, ही गोष्ट विद्यापति या कवीची कविता वाचली असतां कळून येईल. विद्यापति हा दरभंगा जिल्ह्यामधील विसपी नांवाच्या गांवामध्यें जन्मला. त्याचा काल इ. स. चौदाव्या शतकाची अखेर व पंधराव्या शतकाची सुरवात असा आहे[१९]. विद्यापति की पदावली या पुस्तकाला जोडलेल्या त्याच्या परिचयांत त्याचा मृत्युकाल इ. स. १४४० ठरविला आहे[२०]. त्याच्या निरनिराळ्या काव्यांत 'ल' अंतीं असलेलीं भूतकालवाचक क्रियापदाचीं रूपें फारच आढळतात. उदाहरणार्थ पाहा—

अति अपूरुब देखलि साई ।
—नखशिख.

जाइत पेखल (देखा) नहाएलि गोरी ।
कति सयँ रूप धनि आनलि चोरी ।
—सद्यःस्नाता.

दसन मुकुता-पाँति अधर मिलायल
मृदु मृदु कहतहि भासा ।
ततहि धाओल दुहु लोचन रे जतहि
गेलि (गइ) बर नारी ।
--प्रेम प्रसंग

हरि जब छाया कर धनि पाय ।
धनि संभ्रम बइसलि (बैठ गई) कर लाय ॥
--मान.

19 Catalogus catalogorum, Aufrecht. Vol. I. 'विद्यापति' पाहा.

२० विद्यापति की पदावली (सं. कु. गंगानंदसिंह) तृतीय संस्करण.

मधुरिम हास गुपुत नहि भेला'।
तखने सुमुखिमुख चुम्बन देला ॥
—विदग्धविलास.

बनज बंधु सुत सुत दए सुन्दरि
चललि संकेतक ठामा ॥
माधव बूझल कथा विसेखी ।
तुअ गुण लुबुधलि प्रेम पिआसलि
साधस आइलि उपेखी ॥
—विविध (२६१).

गुजरातींतील भूतकालवाचक 'ल'.

नरसिंह मेहताच्या ज्या हारमाळेच्या अस्सलपणाविषयीं वर शंका व्यक्त करण्यांत आलेली आहे, त्यांतील 'गेइला,' 'पीइला,' 'रहीला,' अशासारखे भूतवाचक अंतीं 'ल' असलेले प्रयोग सोडले, तरी इतरत्रही त्याच्या काव्यांत अशीं कांहीं रूपें सांपडतात. उदाहरणार्थ पाहा—

हरी उर लिधला रे पीधलो रे रस चारे जाम-
स्नेह धरी वालो संगम आव्यो हुं विलसी सुंदर
श्याम. हरी; १
सुण सखिरे मारा बोल सेजडिये थरो रे झाक
मझोल;
प्राण पीउसुं प्रीत बांधी में किधलो रे रंग
कलोल. हरी. २
—चातुरी छत्रीसी, (३२).

आधुनिक गुजराती भाषेमध्यें वरील प्रयोगाचे अवशेष पुढील भूतकृदंतांच्या स्वरूपांत आढळतात:

(१) आपने मे अरज करेली तेंपरथी आपे कहेलुं के.

(२) गंभीर विषयने अनुकूल भाषा घडायली नहि तेथी अखाना भाषा स्वच्छ नथी.

II—कस—कसा.

'राम कहत जन कस न तरे । '

यांतील कस हें मराठी रूप असल्याचेंही डॉ. ट्रंप[२१]

२१ 'कस' is the Marathi कसा, How ?



अनुक्रमणिका

व लोकशिक्षणांतील एक महाराष्ट्रिय[२२] यांनीं उपरिनिर्दिष्ट आपल्या लिखाणांत म्हटलेलें आहे. आजची पंजाबी व आजची हिंदी या भाषांमध्यें जरी बराच फरक दिसला, तरी पण जुन्या पंजाबी व हिंदी या भाषांमध्यें तो तितका नव्हता. म्हणूनच ग्रंथ साहेबाची भाषा हिंदी मिश्रित पंजाबी असें कांहीं लोक भूलीनें म्हणतात.

वास्तविक 'कस' हा शब्द जुना हिंदी आहे. कसा हा शब्द मराठींत आधुनिक दिसतो. जुन्या मराठींत 'कैसा' अशाच स्वरूपांत तो विशेषतः आढळतो. 'कैसा' हा शब्द 'कीदृश' या संस्कृत शब्दापासून आला असून बहुतेक संस्कृतोत्पन्न देशी भाषांमध्यें तो प्रचलित आहे. जुन्या हिंदीचा नमुना म्हणून तुळशीदासाचें रामायण आपल्यापुढें आहे. त्याच्यामध्यें कैसा-कस, जैसा-जस, ऐसा-अस; तैसा-तस, अशीं रूपें आढळतात. पाहाः—

बालकांड—

१ रिषिन गौरी देखी तहँ कैसी।
मूर्तिमंत तपस्या जैसी।
२ अस (असें) तपु काहु न कीन्ह भवानी ॥
३ जेहि जस रघुपति करहि जँब सो तस तेहि छन होइ ॥
४ कस कीन्ह बर बौराह विधि जेहि तुम्हहि सुंदरता दई ॥

विद्यापतीच्या कवितेंतही 'जस', 'तस', 'कस' अशीं रूपें पुष्कळ आढळतात—

जस तोर मनोरथ मनसिजलीला।
अस कसि करह ककन नहि परिरह हार हृदय भेल भार ॥
—मान.

III विठ्ठल-बीठलु.

बीठलु हा शब्द नामदेवाच्या पदांत येतो तसा तो इतरत्रही आढळतो. याचा संबंध पंढरीच्या विठ्ठलाकडेच आहे कीं काय, हाही विचार करण्यासारखाच प्रश्न आहे.

त्रिलोचनाच्या कवितेंत " मिलु मेरे बीठुला लै बाहडीवलाई "–(श्रीराग) असा चरण आहे, आणि या विठ्ठलाच्या उल्लेखावरून तो दक्षिणेकडील असावा अशी समजूत आहे[२३]. परंतु त्याच्यासंबंधीं आपल्याकडे बिलकूल माहिती नाहीं व त्याची एखादीही मराठी कविता सांपडत नाहीं. त्रिलोचनचरित्र नांवाचें उद्धवचिद्घनाचें हिंदी काव्य प्रसिद्ध झालें आहे[२४] परंतु त्यावरून तो कोठला हें कळून येत नाहीं. नाभाजीच्या भक्तमालग्रंथांतही त्याचें चरित्र आहे.[२५] परंतु त्याचा काल व स्थल यांचा बोध होत नाहीं. एक गोष्ट निश्चित कीं तो शिखांच्या ग्रंथसाहेबांतील नामदेवाचे समकालीन होता. कारण नामदेवाच्या पद्यांत त्याचा उल्लेख आहे.

कहत नामदेव सुनहु तिलोचन बालकु
पालन पउढीयले
—रामकली, १.

त्रिलोचनाचा जन्मकाल इ. स. १२६७ असल्याची अयोध्येचे साधु जानकीबार शरण यांनीं माहिती पुरविल्याचें मॅकॉलिफ नमूद करतात. परंतु

---

२२ "तारियले, तारीले, कस (कसा ?) हे स्पष्ट मराठी शब्द दिसतात."

23 Trilochan is said to have been a Brahman; who he was and where he lived is not known. But as far as may be judged from the use of the word बीठल, he was from the Dekhan where this God was worshipped (Adigranth, Trump, Pg. 126). भक्तमालेमध्यें तो "वणिककुला"मध्यें उपजला असें म्हटलें आहे. मॅकॉलिफनेंही आपल्या ग्रंथांत तो वैश्य जातीचा होता असें लिहिलें असून पंढरपूर व काशी येथें त्यासंबंधीं चौकशी केली असतां कांहीं माहित मिळत नाहीं असें लिहिलें आहे. (The Sikh Riligion, Vol. VI Pg. 76.)

२४ भारत इतिहास सं. मंडळीचें त्रैमासिक. शके १८३८, पृ. ११५—१२२.

२५ भक्तमाल (श्री व्यंकटेश्वर प्रेस. श. १८५३) पृ. १०२.



त्याला आधार नसल्यामुळें या तारखेला विशेष महत्त्व देतां येत नाहीं. ग्रंथसाहेबांत त्रिलोचनाचीं एकंदर तीन पद्यें आहेत. त्रिलोचनाच्या बाबतींत नामदेवाचा संबंध आल्यामुळें त्याच्या कवितेंत विठ्ठल शब्द शिरला, असें म्हणतां येण्यासारखें आहे. परंतु गुजराती जुन्या काव्यामध्यें देखील विठ्ठल हा शब्द अनेक ठिकाणीं आढळतो. उदाहरणार्थ, नरसिंह मेहताचे पुढील चरण पाहा[२६]—

१ वहारे चढजे विठला घणुं दुःख पामे तुज माय रे।

२ सातमो गर्भ बळीभद्र केरो वहारे विठलजी धाय रे।

—श्रीकृष्णजन्म समानापद.

३ विठ्ठल रह्यो रे वसी मारे मन विठ्ठल रह्यो रे वसी।

—श्रीकृष्ण-विहार.

४ वहेली आवीश कहुं छुं विठ्ठल सहियर आपुं साखी रे।

—शृंगारमाला.

मिराबाईच्या काव्यांतही हा शब्द आहे.[२७] पाहा—

विठ्ठलराय जेही वरवाने आव्या
ते दीना विंटाणा छे वरमाळे रे।

विठ्ठल हें नांव बऱ्याच जुन्या काळापासून गुजरातेंत लोकप्रिय आहे. सुप्रसिद्ध वल्लभाचार्यांच्या गादीवर त्याच्यामागून बसलेल्या त्याच्या द्वितीय पुत्राचें नांव विठ्ठलनाथजी असेंच आहे. त्याचा जन्म संवत् १५७२ म्हणजे इ. स. १५१६ सालीं झाला.[२८]

खुद्द ग्रंथसाहेबामध्येंही नामदेव व त्रिलोचन यांच्या व्यतिरिक्त अन्यत्र हा शब्द आढळतो. शिखांचा पांचवा गुरु अर्जुन याच्या कवितेंत हा शब्द सांपडतोः—

सभदिनकेसमरथपंथ बिठुले हउबलि बलि जाउ।

—राग देवगंधार.

विठ्ठल शब्दाच्या अनेक व्युत्पत्त्या आहेत.त्यांपैकीं विशेष संभवनीय म्हणजे विष्णूपासून विठु–विठ्ठुल-विठ्ठल होय. परंतु राजवाड्यांना ती पसंत नाहीं. या उत्पत्तींत "उ चा अ होतो असें मानावें लागतें; उ चा अ करण्याचा प्रयास न पडतां विठ्ठल शब्द व्युत्पादितां आल्यास" बरा, म्हणून त्यांनीं दुसरी एक व्युत्पत्ति सुचविली आहे.ती ही–"विष्ठल=विठ्ठल. विष्ठल म्हणजे दूर. .विष्ठलदेव म्हणजे एकीकडे रानावनांत असलेला देव."या विष्ठलदेवाचें विठ्ठलदेव-विठ्ठल असें पुढें स्वरूप झालें असें त्यांचें म्हणणे आहे.[२९]

विटेवरी उभा राहाणारा तो विठ्ठल अशी एक ओढाताणीची व्युत्पत्ति असल्याचें त्यांनीं नमूद केलें आहे. डॉ. ट्रंप या शब्दाची व्युत्पत्ति पुढील प्रमाणें देतोः[३०]

" वीठल=विठ्ठल, Vishnu, apparently a Prakint dimin. of the p. Part. विष्ट. he who is contained (in all)."

भाषाशास्त्रदृष्ट्या ही व्युत्पत्ति कशी होते, हे त्यानें आपल्या सिंधी व्याकरणाच्या प्रस्तावनेंत दाखविलें आहे.[३१] राजवाडे यांनीं 'उ' चा 'अ' होण्याची जी अडचण दाखविली आहे, ती कशी अनाठायीं आहे हें ग्रंथसाहेबांत " बीठुला "

(नामदेव, धनासरी. ३)

अशींहीं जीं रूपें आहेत, त्यांवरून दिसून येईल. पंढरपुरच्या शके ११९५ च्या शिलालेखामध्यें विठ्ठल, विठल व विटल अशी देवाच्या नांवाचीं रूपें व विठनायक असें दात्याच्या नांवाचें रूप आहे.

---

२६ नरसिंह मेहताकृत काव्यसंग्रह (सं.इ. सू. देसाई) १९१३.

२७ बृहत्काव्यदोहन (सं. इ. सू. देसाई) इ. स. १९११, पृ. ७०६

२८ History of the sect of Maharajas in Western India, London, 1865, Pg. 40.

२९ भारत इ. सं. त्रैमासिक श. १८४४, पृ. ९६.

३० The Adigranth. (pg. 665).

३१ Grammar of the Sindhi Language. 1872. Introd. p. xlii.



म्हणजे इतक्या जुन्या काळीं विठ्ठल हें रूप सिद्ध झालेलें दिसतें. परंतु विष्णु या मूळ संस्कृत शब्दाशीं जास्त निकट असें 'बीठुल' हें रूप ज्यावरून ग्रंथसाहेबामध्यें आढळतें, त्यावरून ह्या शब्दाचें पंजाबीमधील स्वतंत्र अस्तित्व अशक्य म्हणतां येत नाहीं. विशेषनामाला पुढें 'ल' जोडण्याची पद्धति मराठीमध्यें नसून गुजरातीमध्येंही आहे. लो, ली हीं अक्षरें 'Smallness of size, love or tenderness or contempt" दर्शविण्याकरितां नामाला गुजरातींत जोडतात.[३२]

नरसिंह मेहता, मिराबाई किंवा ग्रंथसाहेबांतील नामदेव, त्रिलोचन किंवा गुरु अर्जुन यांच्या कवितेंतील विठ्ठल शब्द 'पंढरीचा विठोबा' या मर्यादित अर्थानें नसून व्यापक विष्णु किंवा ईश्वर या अर्थानें आहे.

IV—चा प्रत्यय.

ग्रंथसाहेबांतील नामदेवाच्या पदांत आढळणारा षष्ठीचा 'चा' प्रत्यय हाही मूळ मराठीच आहे, असें पुष्कळांनीं विधान केलेलें आहे.

उदाहरणार्थ—

(१) जांचै घरि लछिमी कुवारी।
(२) प्रणवै नामदेउ तांची आणि।
—मल्हार, १.

'जांकै घरि ईसरु बावला' असें 'चै' ऐवजीं 'कै' असेंही रूप याच पद्यांत आलेलें आहे.

माझ्याजवळच्या ग्रंथसाहेबाच्या प्रतींत सारंग रागामधील पदांत,

'कहत नामदेउ तारी आणि'

(Saith Namdev, seek Gods protection

व मल्हार रागांतील पदांत—

'प्रणवै नामदेव ताची आणि,'

(Namdev representeth, seek Gods protection) असें आहे. 'आणि' याचा अर्थ 'शपथ' असा रा. पांगारकर घेतात.[३३] मॅकॉलिफनें जें वर Protection असें भाषांतर केलेंले आहे, तें पाहिलें असतां 'ता ची आणि' पेक्षां 'तारी आणि' हाच पाठ शुद्ध असावा, असें वाटतें.

मराठीचा षष्ठीचा 'चा' हा प्रत्यय कसा आला यासंबंधीं बराच मतभेद आहे. कृष्णशास्त्रि चिपळूणकरांच्या मतें रामीय-रामिज्जरामांचा असा त्याचा उगम आहे. तर रे. विल्सन यांनीं मोल्स्वर्थच्या कोशाला जोडलेल्या प्रस्तावनेंत संस्कृत 'त्य'पासून त्याचा उद्भव झाल्याचें नमूद केलें आहे व याच मताचा पुरस्कार कै. रा. भि. गुंजिकर यांनीं केलेला आहे. डॉ. स्टिव्हन्सन यांनीं तर तेलंगी भाषेंतील Yokka शीं हिंदुस्थानी का, मराठी चा व सिंधी जा यांचा संबंध जोडला आहे. तर कृत्यक-किच्चड-चा अशीही त्याची व्युत्पत्ति डॉ. स्टेन कुन्हो व डॉ. टिसिटोरी या विद्वानांनीं साधलेली आहे. परंतु डॉ. रा. गो. भांडारकर यांचीच व्युत्पत्ति सर्वमान्य झालेली दिसते. ते म्हणतातः

"The Marathi चा-ची-चें must be traced to the त्य which certain indeclinables take in Sanskrit, as इहत्य or अत्रत्य 'of this place' तत्रत्य 'of that place,' क्वत्य or कुत्रत्य 'of what place'. इहत्य or अत्रत्य must by the usual rules be changed to इहच्च, एथच्च, तत्रत्य to तत्थच्च, क्वत्य or कुत्रत्य to कच्च or कुत्थच्च or कोत्थच्चं. तत्थच्च is तेथचा, एत्थच्च is एथचा कोत्थच्च is कोठचा. This च्च was generalised and gradually came to be applied to all nouns to indicate possession and other relation.[३४]"

राजवाडे यांचें जवळ जवळ असेंच मत दिसतें[३५], व दामलेही याच मताला अनुकूल आहेत.[३६]

---

३२ The Principles of Gujarati Grammar by M. P. Kaikobad. 1904.

३३ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खं. १, (पृ. ८००).

३४ Wilson Phylological lectures, 1914 pg. 257.

३५ ज्ञानेश्वरींतील मराठी भाषेचें व्याकरण. पृ. १४-१६.

३६ शास्त्रीय व्याकरण, आवृत्ति १ ली. पृ. ३४७.



अनुक्रमणिका

अशा प्रकारें “ नानाप्रकारचे गोते ह्या त्य-ज-चनें, वैय्याकरणांना दिलेले पाहिले, म्हणजे मी मी म्हणणाऱ्या नावाड्यांना वादळांत भिंगरीसारखे गरगर फिरविणाऱ्या एरियलचे आठवण होते?” असे उद्गार राजवाड्यांनी यासंबंधीं लिहितांना काढले आहेत!

गुजराती भाषेंतील ‘चा’ प्रत्यय.

‘चा’ हा प्रत्यय मराठींत आहे व जुन्या पंजाबी मध्येही आढळला. परंतु जुन्या गुजरातींमध्येंही तो सांपडतो, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. गुजराती आद्य कवि नरसिंह मेहता यानें या प्रत्ययाचा वारंवार उपयोग केलेला आहे. उदाहरणार्थ,

(१) नरसैंयाचा स्वामी संगे रमतां भवसागर तरेवा।

(२) नरसिंहाचो स्वामी भले रे मळियो
कीधी कृपा मुने दीन जाणी।
—शृंगारमाला.

केवळ पदाच्या शेवटच्या चरणांतच नव्हे, तर पद्याच्या मध्येंही या प्रत्ययाचा उपयोग त्यानें केलेला आहे. उदाहरणार्थ पाहा—

(१) **मस्तक मुगटचो** भार. (**चातुरी छत्रिसी**).
(२) **माननियांचा मान** छोडावे. (**बाललीला**).
(३) **सुंदरीयांचा स्वभाव एवा पीयुजी विना न सोहाये**. (**शृंगारमाला**).

नरसिंह मेहत्याखेरीज पुढील जुन्या गुजराती कवींच्या काव्यांमध्यें हा प्रत्यय आढळतो:—

१ **वसंतविलास** (कवि अज्ञात). वि.सं.**१५०८**.
चंदन चंदचुं मींत. (श्लो. १८);
आंकुडी मयणची जाणी. (श्लो. १८).

२ **पद्मनाभकविकृत कान्हडदे प्रबंध**(वि.सं.**१५१२**).
एक पनुती (हो) बगलडी जी तेहचा प्रेम अपार। (२३४)

३ **कर्मणमंत्रिकृत सीताहरण** (वि. सं. **१५२६**).
पहेलु तह्मचुं नाम.

४ **लावण्यसमयजैन कृत विमल प्रबंध**(वि.सं.**१५६८**).
(i) पुरे मनची आस. (ii) कल्पवृक्ष कुसुमांची माल. (iii) मुनिलावण्यसमयची वाणी.

५ ब्रह्मदेवकृत **भ्रमरगीता** (वि. सं. **१६०९**).
जे योगियांची ध्याने नावे ते कृष्ण प्रीते व्रज वस्या.

अशाचप्रकारें सतराव्या शतकांतील न्यायसुंदराच्या नलदमयंतीरास (वि. सं. १६६५) रूपचंद कुवररास वि. सं. १६३७ व शीलवती रास (वि. सं. १७००) या काव्यांत हा प्रत्यय अनेकदा येतो. मात्र अलीकडच्या वाङ्मयांत तो विशेषत: सर्वनामांनाच जोडलेला दिसतो. ग्रंथसाहेबांतील पदांमध्यें देखील एकच जागीं तो नामाला जोडलेला आहे. (नामेचे सुआमी, तिलंग १) इतर सर्व ठिकाणीं तो सर्वनामाला जोडलेला आहे.

राजस्थानींतील ‘चा’

अशी केवळ गुजरातीमध्येंच नव्हे, तर राजस्थानीमध्यें हा प्रत्यय आढळत असल्याचीं उदाहरणें प्रो. दिवाटिया यांनीं दिलेलीं आहेत.[३७] विक्रम संवत् १६३७–३८च्या सुमारास रचलेल्या पृथ्वीराज राठोड याच्या ‘वेली किसन रुक्मणी रीया’ काव्यांत तीं सांपडतात. पाहा—

(१) **बालक ति किरि हंसचौ बालक.**

(२) **कुण जानै संगि हु आ केतला।**
देस देसचा देसपति ॥

(३) **मन म्रिग चै कारणै मदनची**
वागुरि जाणे विसतरण ॥

हा षष्ठीचा प्रत्यय गुजरातीमध्यें कसा आला यासंबंधीं मतभेद आहे. कवि रणछोड पूर्णानंद यानें अशी एक आख्यायिका दिली आहे कीं, नरसिंह मेहताला दक्षिणेंतील एका आचार्यानें अरण्यामध्यें शिवपंचाक्षरी मंत्राची दीक्षा दिली आणि त्याच्या इच्छेवरून नरसिंह मेहता ‘नरसैयाचा स्वामी,’ असें काव्याच्या शेवटीं घालूं लागला.[३८] “ नरसिंह मेहताना समयमां मरेठीनो प्रयोग साधारण हतो, एम

37--Gujarati Language and Literature, 1932, Pg. 56-61.

३८ नरसिंह मेहताकृत काव्यसंग्रह, पृ. ३०



अनुक्रमणिका

बीज जूना हस्तलिखित ग्रंथोपरथी प्रत्यक्ष थाय छे,'' असें कै. इछाराम सूर्यराम देसाई यांनीं म्हटलें आहे.[३९]

श्री. के. एम्. जव्हेरी नरसिंह मेहताऱ्या भाषेसंबंधीं म्हणतात,

"The language in which he wrote is not preserved. Occasionally terminations like the genetive चा point to an old form of Gujarati which preserved it in common with the Marathi, which is traceable to a common stock,[४०] ''

प्रो. दिवाटिया चा प्रत्ययाऱ्या उत्पत्तीसंबंधीचें उपरिनिर्दिष्ट भांडारकरांचें मत स्वीकारून म्हणतातः

I...believe that this च termination was the common property of old Gujarati and Marathi, and that while it disappeared in later Gujarati, it stuck on and still survives in modern Marathi. This process is not unknown. Desya words like परियट्ट, आइ, लवाड, पुढें (from Skr. पुरः) &c. existed in early Gujarati, but fell into disuse while they still cling to Marathi (परीट for परियट्ट being the evolute). We need not therefore see any Marathi influence in this चो termination in Narasinha Mehta's poem.[४१] ''

जुन्या हिंदी, बंगाली, गुजराती, मराठी वगैरे भाषांमध्यें 'केर' किंवा 'कर' हाही षष्ठीचा प्रत्यय वारंवार येतो. अलीकडे तो विशेष नाहीं. मराठीमध्यें 'देशिकार लेणें' यांत किंवा सध्या 'चिपळुणकर' अशा रूपांत त्याचें अस्तित्व दिसतें.

सिंधींतील षष्ठी.

सिंधी भाषेमध्यें, प्रमाण मराठींतील चा–ची बद्दल किंवा गोमंतकी मराठी चो-ची बद्दल जो-जी असे षष्ठीचे प्रत्यय आहेत. पाहा—

सांइअजे (स्वामीचे) नाँईं (नांवें) मंहुजे (माझे) बारखे (बाळाला) बे (दोन) अधे (अर्धें) म (न) करी (करा). तड्ही (तेव्हां) काजीअ (काजीनें) सही (निश्चत) किओ (केलें) जो (कीं) बारजी (बाळाची) माउ (आई) इहाई (हीच). सुताराचा याचें भाषांतर वाढीजो असें सिंधीमध्यें होतें.[४२]

कच्छी भाषेमध्यें देखील सिंधीसारखें षष्ठीचे प्रत्यय असल्याचें कळतें. आदिग्रंथामध्यें सांपडणाऱ्या या जुन्या प्रत्ययांसंबंधीं डॉ. ट्रंपनें, " The case affixes and post-positions are manifold as may be expected at the time of the reconstruction of a shattered language,'' असें म्हणून षष्ठीचे प्रत्यय का, केरा, चा, जा, रा, ला, दा वगैरे आढळतात, असें लिहिलें आहे.[४३]

ह्या एकंदर गोष्टींचा विचार केला असतां नामदेवाच्या आदिग्रंथांतील पदांमध्यें आढळणारा 'चा' मराठींतून घेतला असें मला वाटत नाहीं. रे. विल्सन म्हणतात त्याप्रमाणें[४४] संस्कृत स्य पासून हा प्रत्यय आला नसेल, परंतु सिंधी जा किंवा मराठी चा यांचा उगम एकच आहे, हें मला त्याचें मत ग्राह्य वाटतें.

पंजाबी भाषेमध्यें इतकी चांगली रचना करणारा मनुष्य केवळ षष्ठीचा प्रत्यय भुलीनें मराठी घालील हें संभवनीय नाहीं.

उपसंहार

आतांपर्यंत केलेलें एकंदर विवेचन लक्षांत घेतां मला असें वाटतें कीं, ग्रंथसाहेबांतील हीं पद्यें आद्य नामदेवानें लिहिलेलीं नसून नामदेव हें नाम धारण करणाऱ्या त्याच्या परंपरेतील एका किंवा एकाही पेक्षां जास्त माणसांनीं लिहिलेलीं असावीं. आद्य नानकाऱ्या गादीवर आलेले पुढील गुरु स्वतःला नानक असेंच म्हणवीत, हें वर नमूद केलेंच आहे. गुरु अर्जुनानें[४५] जर वेळींच ग्रंथसाहेबाची रचना करतांना महला १, महला २, असें त्यांच्या पद्यांवर

३९ सदर (तळटीप) पृ. ५६२.

40 Mile Stones in Gujarati literature 1914, Pg 46.

41 Gujarati language & Lit., Pg. 60.

42 A Grammar of the Sindhi Language (Capt, George Stack) 1849.

43 Adigranth Pg. cxxvi.

४४ मोल्स्वर्थचा मराठी–इंग्रजी कोश, १८५७.

४५ ग्रंथसाहेबांतील 'दाक्षिणात्य नामदेवाच्या खास हिंदी उद्गाराचाच नानकप्रभूंनीं संग्रह केल्याची " पंडित पांडुरंगशर्मांची समजून आहे. (भा. इ. सं मंडळाचें त्रैमासिक, वर्ष ५, अंक १–४, पृ. ३९) परंतु हा संग्रह पांचव्या गुरु अर्जुनानें १६०६ केला, याचें विवेचन वर आलेंच आहे.



अंक घातले नसते तर, हीं सर्व पद्यें आद्य नानकाचींच अशी समजूत आज दृढ झाली असती, यांत शंका नाहीं. आद्य संस्थापकाचें नांव व त्याच्या जागेवर येणाऱ्या पुढील व्यक्तींनीं घ्यावयाचें ही चाल जुनीच आहे, हें शंकराचार्यांच्या पीठावर चढणारे इतर गुरु तें आजही लावतात, यावरून स्पष्ट दिसून येईल. उत्तर हिंदुस्थानांत ही प्रथा सर्वत्र होती असें दिसतें. नामदेवाच्यामागून अवतीर्ण झालेल्या कबिराच्या शिष्यांनी त्याचा अनुकार केलेला दिसतो. यासंबंधीं भिंगारकरबुवा म्हणतात, "कोठें असेंही प्रमाण आहे कीं, कबिराला बारा शिष्य होते तेही आपणास कबीर असें म्हणवून घेत असत.[४६]" ग्रंथसाहेबामध्यें शेख फरीद या नांवाखालीं कांहीं पद्यें आहेत. सुप्रसिद्ध पर्शियन इतिहासकार फरिस्ता यानें नमूद केलें आहे कीं, ज्या वेळीं इ. स. १३१८ मध्यें तैमूरलंग पंजाबांतील अजोधन या शहराजवळ पोंचला, त्या वेळीं शेख फरीदचा नातू त्याच्या गादीवर होता. तो कांहीं प्रतिष्ठित नागरिकांसह बिकानेर संस्थानांतील भाटनेर शहरामध्यें पळाला व पुढें तैमूरलंगशीं त्यानें तह केला. नानकाचा जन्म इ. स. १४६९ मध्यें झाला. त्याचा व शेख फरीदच्या गादीवरील शेख ब्रह्म (इब्राहिम) याची भेट झाल्याचें नानकाच्या जुन्या चरित्रामध्यें नमूद आहे. यावरून मॅकॉलिफ म्हणतो, "It is certain that it was Shaikh Brahm who composed the sloks and hymns bearing the name of Farid in the Granthsahib' though he used the name of the founder of his spiritual line as his poetical *nom de plume*"[४७]

महिपतीनें भक्तिविजयामध्यें ज्ञानेश्वर व नामदेव यांचें प्रवासवर्णन देतांना,

> **ज्या ज्या देशीं जाती तीर्था।**
> **तेथें तैसीच करिती कविता ॥**
> **भाषापरत्वें अमोलिकता।**
> **गुण वर्णिती हरिचे ॥ १२ ॥**
>
> (अ. ११)

असे उद्गार काढले आहेत. त्यावरून ग्रंथसाहेबांतील पद्यांचें कर्तृत्व आद्य नामदेवाकडेच आहे, अशी त्याचीही समजूत होती असें स्पष्ट दिसतें. महिपतीने ग्रंथसाहेबांतील नामदेवाची वाणी वाचली असावी याला आधार वर दिलाच आहे. त्यावरून त्याची अशी समजूत होणें स्वाभाविक आहे. बादशहानें गाय मारली असतां विष्णु गरुडावर बसून आला वगैरे पद्यें स्वतः नामदेव आपल्यासंबंधीं लिहील, हें ऐतिहासिक दृष्ट्या या प्रश्नाचा विचार करतांना पटत नाहीं. विठ्ठल हें आद्य नामदेवाचें दैवत असल्यामुळें पंजाबी पदांमध्यें येणारा हा उल्लेख आपल्या गुरूचें दैवत म्हणून पुढील नामदेवांनीं केला असणें शक्य आहे. इतकेंच नव्हे, तर नामदेवाचे मराठी अभंगही पुढील नामदेवांच्या वाचनांत असणें अशक्य नाहीं; परंतु आपल्यापुढें असलेलीं ग्रंथसाहेबांतील पद्यें मराठींत आहेत किंवा त्यांतील उपरिनिर्दिष्ट प्रयोग मराठी आहेत, ही कल्पना अदृढ असें म्हणणें वरील पुराव्यावरून भाग पडतें. 'एक महाराष्ट्रीय' हे स्वतः घुमान येथें जाऊन तेथील नामदेवाची समाधि पाहून आले. ते लिहितात, "हें मंदिर हल्लीं सुस्थितींत आहे; पण त्याचा बराचसा भाग अलीकडील काळांत बांधला गेला आहे. नामदेवांची समाधि चांगल्या इमारतींत असून तिजवर घुमट आहे. एका खोलीमध्यें श्रीकृष्ण व रुक्मिणी यांच्या मूर्ति आहेत. ह्या मूर्ति नामदेवाच्या वेळच्या असून त्यांचीच पूजा नामदेव करीत असत, असें म्हणतात. नामदेवाच्या समाधीपाशींच पुढें बहोरदासाच्या वंशजांनीं पितळेच्या पत्र्यावर नामदेवांची सोन्याचा मुलामा केलेली एक तसबीर बसविली. ह्या तसबिरींत नामदेवांना दाढी व डोक्यावर लांब केस होते असें दाखविलें आहे...देवळाच्या एका बाजूला बहोरदासाच्या वंशजांच्या लहान लहान समाधि आहेत.[४८]"

या समाधी पुढील नामदेवांच्या तर नाहींत ना?

प्रस्तुत विषयावर पंजाबी किंवा हिंदी भाषेमध्यें असलेलें एकंदर वाङ्मय उपलब्ध करून देण्याचें येथील खालसा कॉलेजचे विद्वान प्रिन्सिपॉल श्री. कासिमरसिंग यांनीं कबूल केलें आहे. नामदेवासंबंधीं पंजाब वमहाराष्ट्र येथें प्रसिद्ध असलेली एकंदर माहिती लक्षांत घेऊन इंग्रजीमध्यें मीं एक ग्रंथ लिहावा, अशीही त्यांची इच्छा आहे. तसा योग आल्यास यासंबंधीं जास्त लिहावयाचें तें मी लिहीन.

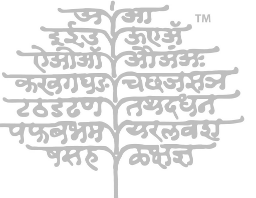
---

४६ श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांचा कालनिर्णय, पृ १०.

४७ The Sikh Religion Vol. VI, Pg. 357.

४८ लोकशिक्षण, वर्ष ५, पृ. ५९६.





अनुक्रमणिका

विविधज्ञानविस्तार

Registered No. 577 B

नारायण गणेश चंदावरकर

ले. श्री. **द्वा. गो. वैद्य**

(विस्तृत चरित्र)

मोहक बाह्यांग, सुंदर छपाई, विपुल चित्रें, मजबूत बांधणी, मोठ्या आकाराचीं पृष्ठें ५७५

किंमत ३ **रुपये**; ट. ख. निराळा.

श्री. **नरसिंह चिंतामण केळकर** चरित्रलेखकाला लिहिलेल्या पत्रांत म्हणतात—

"माझा स्वतःचा ग्रह या ग्रंथाबद्दल फार चांगला असून त्यामुळें मराठी चरित्र-वाङ्मय-ग्रंथांत फार चांगली भर पडली आहे, असें मला वाटतें. **बाह्यांग** इतकें **मोहक** ज्या (चरित्र) ग्रंथाला लाभेल तो सुदैवी असेंच म्हटलें पाहिजे. **अंतरंगही तितकेंच चांगलें आहे.** धार्मिक दृष्टीनें अंतरंग नेहमीं रंगलेल्या चरित्रनायकाला तुमच्यासारखा साक्षेपी उद्योगी चरित्रकार लाभल्यानें चंदावरकरांचें त्या अंगचें जीवन फार उठावदार झालें आहे. तुम्हीं केलें याहून इतर दुसरा ग्रंथकार याविषयीं अधिक कांहीं करूं शकेल असें मला वाटत नाहीं.

हें चरित्र **प्रार्थनासमाजाचा इतिहास** ह्या ग्रंथाचे लेखक व **संसार व धर्मसाधन** ह्या ग्रंथाचे निर्मिते श्री. **द्वारकानाथ गोविंद वैद्य** यांनीं फार परिश्रमपूर्वक लिहिलें आहे. वर्तमानपत्रांचे उत्तम अभिप्राय.

पुस्तकें प्रसिद्ध बुकसेलर्सकडे व खालील पत्त्यावर मिळतात.

सेक्रेटरी, प्रार्थनासमाज, गिरगांव, मुंबई.

संपादक, मुद्रक व प्रकाशक—रामचंद्र काशीनाथ तटणीस,

श्रीलक्ष्मी-नारायण प्रेस, ३६४ ठाकुरद्वार, मुंबई २.

नाडकर्णी आणि मंडळीकरितां ३६४ ठाकुरद्वार, मुंबई येथें प्रसिद्ध केलें.



अनुक्रमणिका